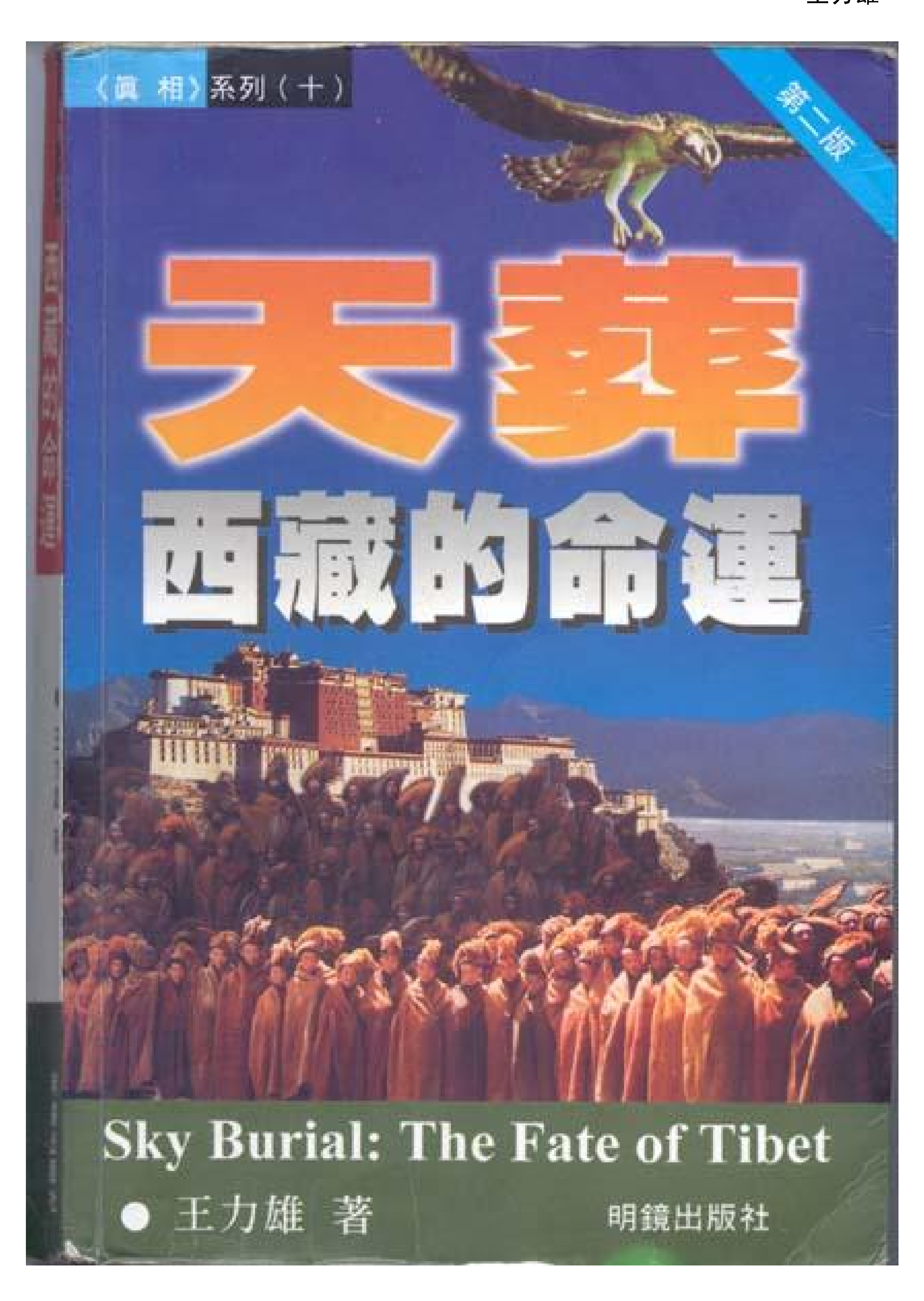
天葬

——西藏的命运

王力雄



bisc@flyheart.com

天葬

——西藏的命运

王力雄

感谢多年来在我游历西藏、进行采访、讨论和写作此书的过程中为我提供过各种帮助的朋友，为了避免给他们造成麻烦，这里不能提到他们的姓名，但是没有他们的帮助，我肯定无法把这本书奉献给读者，从这个意义上讲，他们应该是这本书的共同作者。

序

一

今天，西藏的信息几乎被两部政治宣传机器所垄断。一部在北京，另一部在达兰萨拉。由于西藏在很大程度上仍处于封闭状态，其他个人或机构在西藏独立获取信息（尤其是宏观信息）是非常困难的，所以不管愿意不愿意，关注西藏的人大部分只能把两部宣传机器当作主要的信息来源。

糟糕的是，那两个来源提供的西藏信息几乎总是相互矛盾、甚至截然相反。面对这种荒谬状况，解决办法只好是先选择立场，决定站在哪一边，然后就把哪一边提供的信息当作真的去相信，而把另一来源的信息全视为谎言。

这种方式不见得是人们愿意为之，实在也是没有别的依据去进行判别。西方社会怀疑并反感共产党国家的宣传机器，所以西方人和西方传媒几乎都相信达赖喇嘛；而那些具有“爱国心”（国家主义立场）的中国人，即使在其他方面反对中共，在西藏问题上却宁愿与中共站在一起。

其实若对西藏有稍微深入一点的了解，就会觉得真假的判断并非那样容易。北京和达兰萨拉，两边所说都有真实的成分，同时也都一样存在许多谎言。尽管达赖喇嘛的个人人格值得尊敬，但他的宣传机器为了政治目的而进行的宣传离事实真相之远，与北京实在也是伯仲难分。

不过，如果一般的谎言都是说谎者故意骗人，有关西藏的谎言却往往都出于真诚。对中共来讲，它的确是打心眼儿里认为自己有理由夸耀它在西藏的统治，它给西藏投了那么多钱和物资，建设了那么多工程，再说它压迫西藏，它的委屈和愤怒肯定是由衷的；而达赖喇嘛

一方对中共的指责，无论在事实上有多少出入，其基本立场的真诚则更可以确信无疑。

由此，显出进一步的问题：即使不以“相信谁”去判断西藏问题的是非，而是力图以事实（尽管了解事实非常困难）为根据，也同样存在着立场问题。不同的立场有不同的标准，同样的事实就会有完全不同的结论。一些力图在中共与达赖之间保持公允的学者，他们似乎客观的研究成果却总是被对立的双方各取所需，使他们在事实上违背初衷地成为服务于不同立场的工具，自己的观点反而表现得左右摇摆，捉摸不定，既无法说明西藏的总体状态，也不可能说服对立的双方缩小分歧。

实际上，今天的西藏本身就是一个巨大的矛盾：

——中共统治给西藏社会造成灾难性的毁坏，亦为西藏带来在现代意义上的长足发展；

——藏人既有保留传统的愿望，亦有实现现代化的渴望，而传统和现代化却往往相互排斥；

——一边是西藏城市日新月异的变化，另一边农村和牧区却保持着千百年如一的生产方式和生活方式；

——藏人对汉人的依赖和对汉人的憎恨存在着一个难以思议正比关系；

——北京对西藏的政策既强硬又软弱；

——汉人在西藏掌握无上的权力，而他们的权力在本质上又往往无效；

——一方面大量汉人自发地涌入西藏，另一方面西藏的汉人人心思走，“无人进藏”成为中共治藏的难题；

——中共对西藏的统治最宽松之时，反招致藏人更多的不满和国际社会的更多指责；

……

同时，还存在着产生于不同立场和评价标准的矛盾：

——西藏究竟历史上就属于中国，还是直到本世纪中才被中共所占领？

——未来的西藏应该独立还是归属于中国？

——中国的国家利益和西藏的民族意愿，哪一个应该是更高标准？

——首先是应当使西藏普通百姓有更好的物质生活，还是首先需要争取西藏的民族解放和政治自由，为此不惜流血牺牲？

——宗教对西藏社会的作用与价值应该怎样判断，是需要继续置其于社会核心的地位，亦或应该促其淡出西藏的世俗生活？

——不管对于中国或是西藏，主权是否值得奉为至高无上，为此而双方你死我活地斗争无休？

……

这些矛盾具有如此的根本性，如果研究者把自己的立脚点与这些

矛盾置于同一平面，哪怕他的初衷是想公允客观，也难以驾驭和解决如此不相容的矛盾。而一旦陷于这些矛盾，是不可能找到贯穿一致的脉络的，只能被矛盾的双方来回拉扯，最终或是投向一方以解决立场的统一，或是落入无法自圆的分裂。

我思考西藏问题，多年一直面临这样的困难。从去除北京和达兰萨拉双方的宣传谎言着手，考察和确认其中的真实成分，却发现这样做的结果是无法建立一个完整框架，无法统一，只能在上述矛盾中身不由己地来回摇摆。

经过长久的困惑，我终于找到了问题症结所在：我们不能将自己置身于那些矛盾之中，把那些对立当作互不相容的独立事物，在它们中间进行非此即彼的选择。需要超越那些矛盾，站到俯视它们的高度，将它们视为统一体，是同一事物之内的不同侧面，从而对它们进行整体的综观和分析，才能最终找到避免分裂和摇摆的新思路。

从这种高度来看，所谓的西藏问题就不再是仅仅属于北京和达兰萨拉的争执与是非。实际上，西藏问题是当今人类社会共同面临的问题的集中反映，是一个合并了各种矛盾的典型“病灶”。

这个认识使我多年一直寻找不到的贯穿脉络随之在纷纭的历史迷团中显现出来。沿着那条脉络梳理下去，上述那些似乎无法自拔的矛盾分歧便有了一个可以依托的整体框架，有了进行统一认识和解释的基础。

在这本书里，我就试图以这种新的视角，利用新的框架，对西藏问题进行一次重新认识和解释。

二

我没有打算把这本书写成一本学术著作。在我来看，西藏问题首先需要解决的是基本认识，而不是考证局部与细节。如果连基本认识都不正确，再精确的考证也会成为“假帐真算”。

基本认识不能仅从资料和文献里得到，更重要的来源应该是经验——即对西藏的亲身经历和体验。那不仅因为经验本身最为真实，还因为经验能够帮助人在众说纷纭的西藏资料中辨别方向。文献和资料无疑是研究工作的基础，但是没有经验作为依据，目前的西藏文献和资料经常是无法使用，因为它们在每一件事情上都有大量矛盾，往往到了荒谬的地步。

以西藏（西藏自治区）目前到底有多少汉人为例，达赖喇嘛 1987 年宣布的是，不包括军队，西藏自治区的汉人数量已经超过了一百九十万藏人[1]。这说法在各种国际场合被引用，似乎已经具有权威性。而根据中国方面公布的数字，1987 年西藏自治区的汉人总数仅为 7.88 万[2]，二者相差 24 倍。对两个数字，应该相信哪个，怎么确定？人口本该是最清楚的数字，都能差到这种程度，那些早已随风而逝不可再现的历史和公案，又会怎样呢？

除了人为的有意歪曲，西藏资料的混乱也出于没有可信的统计。达赖时期的西藏不必说，数字的含混和矛盾让人常常感觉是随心所欲

的产物。即使在共产党统治西藏后，引进了更有效的管理技术和文牍体系，数字混乱也照样让人吃惊。以官方宣布的藏族干部数字为例：1980年7月，西藏自治区官员向采访者提供的数字是47000人，几周之后，同样的官员向另外一批采访者提供的数字是33000人；1981年，在同一个月的《北京周报》上，这个数字一次被公布为27000人，一次被公布为36000人；1982年的官方报纸上，这个数字又变成29000人[3]。照理说手下有多少干部应该是执政者掌握的基本数字，因此应该是所有数字中最清楚的。80年代中共接管西藏政权已经20年，基本数字仍如此混乱，可想别的数字更需要仔细甄别。

加上西藏有是一个具有神话传统的地方。那里特定的生活环境形成信息传递的口头性，在口口相传中加进每个人的想象，常常是传不了几个人，一个消息就成了故事。我在黄河漂流时，到鄂陵湖边的一个藏民帐房喝茶。鄂陵湖是黄河流经的高原大湖。主人讲起一个黄河考察队船刚刚在鄂陵湖上沉没。我知道那个考察队，而且和开船的回族小伙子有过交情，因此非常震惊。主人绘声绘色描述了沉船细节——船在湖上快速疾驶，湖下有一座山尖似刀的石山，船像鱼一样被山尖剖开了肚子，又像箭一样扎进水下。听完他的描述，我实在担心我的朋友已经性命不保。没想到沿着黄河再漂了几个小时，就看到了我的朋友在岸边手舞足蹈——他的船只是在黄河上通过一座木桥时没有顺直，被桥桩顶翻了，人和船皆无恙。这么近的距离，消息就能变形到如此程度，充分说明藏民族创造神话的天赋。西藏足以让文学家折服，也实在是一个能让考据者发疯的地方。

关于这一点，一位英国妇女也有同感。她对1959年西藏叛乱后流亡在外的西藏难民抱有极大同情。本来她被邀请写一本报道中共"暴行"的小册子，但是当她在西藏难民中间做了大量采访以后，不得不谢绝了写作。她说："……凭良心说，没有收集到一个我认为是'真实的故事'。从本质讲，普通的西藏人都是可信的、诚实的，这是无可辩驳的事实。但同时也要认识到西藏人心目中的'事实'与西方人所认为的确凿证据是不同的。认识不到这点是危险的。西藏农民从生到死都习惯于把传说和神话当作事实接受……"[4]

面对这种局面，经验能为排除其中的困扰起到多大作用？也许有人认为经验只能写游记，不可以作为整体讨论的根据。不错，经验肯定是局部的和不精确的，但是就好比知道一锅汤的咸淡不需要把汤全喝光一样，只要完成了随机化（把汤搅匀），一口的味道和一锅就没有区别。固然经验不能回溯历史，然而经验会提供感觉。感觉有时比考证更容易判别真伪和抓住本质，许多研究者对此都有公认。我在阅读西藏资料时亦感受这一点，如果没有对西藏的亲身经验，除非事先就选定立场，否则那些彼此对立的资料看得越多反而越糊涂。这时，正是经验提供的基本认识，给人以想象和判断历史真实的可能与自信，才有可能对资料进行判断和提取，在文字后面找到接近真实的材料。

十几年来，我走遍了西藏的所有地区（包括青、川、甘、滇四省的藏区）。我曾在那些地方骑马、步行、用自制的筏子沿河漂流，还有数次开车漫游西藏。我在许多藏民的牛粪炉旁喝过酥油茶，在不同的寺庙求过宿，会见过各个级别的政府官员，采访过当年的农奴和贵

族，也和西藏的驻军打过不少交道。我之所以敢写这本书，就在于我有亲身的经验，成为让我建立信心的基础。

我不会说这本书能找到关于西藏的什么真理，更不会说它可以对解决西藏问题提供“药方”。按照这本书所遵循的脉络和逻辑，西藏问题几乎是无解的，而且那无解有一种宿命式的必然——不难想知：如果人类社会无法解决自身的总体问题，又如何能治好局部发作的一处病灶呢？

也许我只能展开一幅西藏的画卷，让你随我一起在西藏令人神往亦令人心碎的历史与现实中遨游。那里的天湛蓝，雪峰耀眼，寺庙金顶辉煌，那里有青稞、牦牛、酥油茶和糌粑，几百万人民与神灵鬼怪共度了千年宁静，现在正被碾轧进那片高原的历史巨轮所震荡。

朋友，让我们一起为西藏未来的命运而祈祷。

Ⅰ　主权——纳入西方秩序引发的冲突

第一章　主权问题出现以前的中藏关系

“国家主权”在当今世界被奉为最神圣的概念之一，是不容质疑的公理和国际政治的圣经。主权的概念和理论产生于西方，近百年来才在东西方的冲突过程中被中国和东方所接受。然而新秩序的引进同时给东方世界带来一个误区——东方人和东方国家在阐述自己的历史时，往往套用主权标准进行追溯，根据这一西方体系解释彼此的历史关系，寻找打历史官司的依据。这必然随之生出很多新的混乱和纠纷。东方本是按照自己的体系形成自己历史的，用别人的体系进行解析，本质上已经失去了活的基础，而变成死的概念，最终难免不落入玩弄文字的诡辩或唯我所用的强词夺理。西藏与中国关于历史的争论，目前在很大程度上就处于这样一种状态。

前人所言，历史就像小女孩的头发，任人编成不同的辫子。梳理中国和西藏的历史，不是我所能及的工作，也不是这本书的目的，但是为了后面的叙述有一个来龙去脉，也为了让那些对中藏历史关系不太了解的读者知道一个大概，简略地描述一下历史概况，似乎是需要的。当然，这里交代的只能是一个最粗糙的“辫子”。

1、公主神话

德国电视二台驻北京的记者刘登立在美国长大。他父亲曾是国民党军队的军官，后来在美国定居。从小接受美国教育的刘登立与父亲有很多不同看法，其中一个方面就是中国与西藏的关系。父亲告诉他，

西藏自古就是中国的，一千三百多年以前中国唐朝就把文成公主嫁给了藏王松赞干布。当时还在上中学的刘登立反问其父，那时候尼泊尔也把公主嫁给了松赞干布，为什么西藏不是尼泊尔的？把他老爸问得干瞪眼。

很多中国人都是通过文成公主的神话认识中国与西藏的历史关系，似乎中国把公主嫁到哪，哪就从此属于中国了。这是一种有些可笑的逻辑。事实上当时的西藏非常强大，势力范围向西越过帕米尔高原，波及阿拉伯和土耳其控制区，向北到今日的中国新疆和甘肃的河西走廊，向东曾经占领中国四川、云南的大片领土。那个时期的藏民族以征服者的姿态，在整个中亚到处安营扎寨。唐朝开国的李氏家族本身带有突厥血统和文化背景，把联姻当作一种平定边疆的政治行为——可想，嫁一个公主远比调遣大军来得便宜。王室的女儿多得很，何况帝王并不嫁自己的亲生女儿（文成公主亦只是宗室之女）。唐朝前后嫁到“诸蕃”的公主有 15 人之多[5]。在嫁文成公主之前，唐太宗李世民就已经把弘化公主嫁给吐谷浑王，将衡阳公主嫁给突厥处罗可汗之子。对当时那些游牧民族的首领，能得到一个让他们倾慕的文明社会（唐是中国古代文明的鼎盛朝代）的公主，那相当于底层粗人娶贵族小姐，心理意义远远超过婚姻本身。当时的藏王松赞干布知道了吐谷浑王娶了唐朝公主，也向唐朝提出了同样的要求。

不知是因为松赞干布态度倨傲，还是因为那时唐太宗对西藏没给予充分重视，反正一开始唐太宗没同意。松赞干布大怒，带领大军先讨伐吐谷浑，继而攻入唐境，并致书唐太宗：“若不许嫁公主，当亲提五万兵，夺尔唐国，杀尔，夺取公主”[6]，何其豪迈。

固然，以唐朝之强，不至于屈服松赞干布的武力，不过双方打了一阵互有胜败的战争，足以使唐太宗认识到吐蕃（西藏的古名）不可轻视。当松赞干布再次缓和姿态，撤兵并重派使者带礼物到长安求婚时，唐太宗便立刻同意将文成公主许配给松赞干布，连其所派的求婚使者都被赐予了琅琊公主的外孙女为妻，可见太宗抚慰吐蕃之心的迫切，所以文成公主进藏在一定程度上应该算是无奈。

文成公主之所以比其他外嫁的公主更留名，大概主要是因为她被嫁得最远，嫁到最荒僻的地方，一去三十九年，至死没回中原，因而从惜香怜玉的角度更值得同情。她在去吐蕃的路上哭得连河都改变了流向（青海境内倒淌河之名的来源），此传说足以反映后人对她的怜悯。文成公主死后三十年，唐朝又有一位金城公主被嫁到吐蕃。她的传说就更惨了。金城公主为雍王守礼的女儿，被中宗嫁给吐蕃。中宗亲自送金城公主出长安百里，在当时的始平县与公主分别时，中宗悲涕嘘唏，为表达伤感，特赦免始平的死罪犯人不死，免始平老百姓一年徭役，把始平的县名改为金城（今陕西兴平县），将他与金城公主分手之地命名为怆别里。此说可见为了换取与吐蕃的和平，唐朝皇帝不得不割爱的程度。而原本吐蕃使者是说为吐蕃王子求婚，等公主到了吐蕃，真娶她的却变成了藏王。公主那时仅十三、四岁，而娶她的藏王赞普，据说老得满头白发和胡须，竟然看不出脸在哪一边[7]。

不能说中国的公主进藏对发展中国与西藏的关系没有作用。比如松赞干布自打娶了文成公主，吐蕃十年没有再对唐朝用兵。然而十年

在历史长河中不过是一瞬间。松赞干布死后，文成公主守寡二十九年，其在世之时吐蕃与唐就不断发生冲突。以后的百年期间中国几无宁日。有人历数那一时期吐蕃与中国的大规模战争如下：

> 唐高宗咸亨四年（公元六七三年）命薛仁贵率师十余万以讨吐蕃，为吐蕃大将钦陵所败；武后如意元年（六九二）吐蕃入寇，武后遣武威将军王孝杰大破之；万岁通天元年（六九六）吐蕃寇凉州，官军败绩；长安二年（七０二），吐蕃入寇，四役皆破之；玄宗开元十二年（七二七）吐蕃入寇，王君奂大破之；十六年肖嵩败吐蕃于祁连；代宗广德元年（七六三）吐蕃寇长安，郭子仪击败遁；德宗贞元二年（七八六）吐蕃入寇陷监州等地；贞元五年（七八九），韦皋大破吐蕃，隔年又连破吐蕃，获其大将论赞热；贞元十六年（八０一）吐蕃又大举入寇。[8]

其中公元 763 年，吐蕃竟能攻陷大唐首都长安。而当时的吐蕃首领赤松德赞王就是金城公主所生的儿子。德宗年间，吐蕃仅从河陇一地就掠走五十万青壮大唐百姓为奴隶[9]。唐穆宗长庆年入使吐蕃的刘元鼎行至吐蕃龙支城时，以往战争中被俘的唐军将士“耋老千人拜且泣，问天子安否，言：顷从军没于此，今子孙未忍忘唐服，朝廷尚念之乎？”唐代大诗人白居易一首名为《缚戎人》的诗，描写一个曾被吐蕃俘虏的唐人之悲惨经历，则是更加生动传神。[i]

讲了这么多公主，为得是说明以一相情愿的立场，距离事实真相可能远到怎样程度。固然，正经从事史学研究的人还不至于把嫁公主当成国家主权的证明，但是过份夸大文成公主对西藏的重要性，却是一种相当普遍的现象。似乎是因为文成公主进藏才使西藏有了文明，包括医疗知识、技术工艺、烹调知识、蔬菜种子，甚至西藏的佛教都是文成公主带去的。就算这中间有若干真实，然而过份强调，就成了一种民族自大的倾向，似乎只要汉民族嫁出去一个女儿，就能改变另外一个民族的文明和历史，并且成为两个民族世世代代不可分割的根据。事实已经证明这不过是一相情愿的神话。

2、蒙古不是中国

[i] 《缚戎人》全诗如下：
缚戎人，缚戎人，耳穿面破驱入秦，天子矜怜不忍杀，诏徒东南吴与越。黄衣小使录姓名，领出长安乘遽行。身被金疮面多瘠，扶病徒行日一驿，朝餐饥汤费杯盘，夜卧腥臊污床席。忽逢江水忆交河，垂手齐声呜咽歌，其中一虏语诸虏，尔苦非多我苦多。同伴行人因借问，欲说喉中气愤愤。自云乡贯本凉原，大历年中没落蕃。一落蕃中四十载，遣着皮裘系皮带。惟许正朝服汉仪，敛衣整中泪潸垂，誓心密定还乡计，不便蕃中妻子知。暗思幸有残筋骨，更恐年衰归不得。蕃侯严兵鸟不飞，脱身冒死走逃归。昼伏夜行经大漠，云阴月黑风沙恶，惊藏青冢塞草疏，偷渡黄河夜冰薄。忽闻汉军鼙鼓声，路旁走出再拜迎，游骑不能听汉语，将军遂缚作蕃生。配向东南卑湿地，定无存恤空防备。念此吞声仰诉天，若为辛苦度残年，凉原乡并不得见，胡地妻儿虚弃捐。没蕃被囚思汉土，归汉被劫为蕃虏，早知如此悔归来，两地宁如一地苦。缚戎人，戎人之中我苦辛，自古此冤应未有，汉心汉语吐蕃身。

以大陆的官方修史认定，中国对西藏的主权控制始于十三世纪。那时成吉思汗的蒙古骑兵横扫世界，而吐蕃王朝已经崩溃解体，西藏经历了四百年的分裂割据，不再具有与蒙古对抗的能力。大小地方割据势力在大势之前纷纷向蒙古表示归顺。成吉思汗的孙子阔端汗在西藏选中了当时藏传佛教的中心——萨迦，命令西藏全境各方势力都要服从萨迦的领导。此后延续一个世纪的元王朝，一直通过萨迦对西藏实行统治。从历史学家提供的材料看，也许那时已经具有了某种程度的的主权成分。然而问题在于：那到底是蒙古对西藏实施的主权，还是中国对西藏的实施的主权？

其实中国那时和西藏一样，同是蒙古铁骑征服的对象。说起来还不如西藏，西藏尚能保持相当程度的自治，中国却是彻底地亡国。无法解释，一个连自己主权都没有了的国家，又如何能对别的民族实施主权？元与后来的清不一样，虽然同是异族入侵后进行统治，但是清朝满人无论是居住地还是其民族最终都被整体地同化归并，融合于中国一体，而蒙古现在仍然有自己的国家，蒙古民族居住在亚洲广大区域，与中国完全是两个概念。硬把蒙古对西藏的征服说成中国对西藏的主权根据，这种“阿Ｑ”式的逻辑显得既奇怪又不诚实。

何况，蒙古和西藏到底是谁征服谁，还可以进一步讨论。从军事角度，西藏肯定不是蒙古的对手。但是西藏有西藏高原的天险，蒙古军进藏也不是易事。事实上，蒙古并没有对西藏进行征伐，西藏的归顺是通过西藏萨迦的首先归顺实现的。有蒙古人的军威做后盾，当时的萨迦班智达给西藏各地僧俗首领发出晓谕，让他们认清形势，接受萨迦的——也就是蒙古的——统治，从而结束了西藏近四百年战祸频仍的分裂局面[10]。当时元朝向西藏派驻军队，目的不在直接统治西藏，主要是为了震慑西藏其他地方政教势力不得挑战萨迦政权。元朝中央政府设立掌管西藏事务的机关——总制院（后改为宣政院），由萨迦班智达的侄子八思巴首任统领，而后的各任统领也都多为八思巴的族人[11]，也就是说，元朝对西藏的统治，大部分是西藏人自己实行的。

那时的萨迦政权不能完全被视为蒙古的傀儡。虽然西藏在军事上臣服蒙古，蒙古却接受了藏传佛教。甚至当时的蒙古文字都是由八思巴创制的，所以可以说西藏是在精神上反过来征服了蒙古。那时元朝皇帝对西藏喇嘛教狂热崇信，为此元朝专设一种特殊官职——帝师（皇帝的老师），都是由藏人担当。帝师位尊百僚，上朝时满朝文武大臣排列站立，只有帝师享用专座。据说第一任帝师八思巴喇嘛甚至坚持自己的座次应该高于忽必烈大帝[12]。由此足以反映藏人的地位。历代元朝皇帝即位前都得从帝师受戒，后妃、贵戚、大臣从西藏僧人受戒也蔚为风尚。当时的帝师气焰万丈，连其弟子殴打王妃，皇帝也不过问[13]。

在元朝攻灭在长江以南坚守的南宋政权过程中，西藏人积极配合蒙古人。八思巴为此在涿州兴建一座神殿，亲自为其开光，派一手下法师在其内修密咒法，保佑元军[14]。而在元军攻破南宋首都临安（今杭州）之后，又把投降元朝的南宋皇帝赵显送到西藏的萨迦寺，名为学佛，实为使其远离中土，又能置于可靠人手中确保控制。后来那位南宋的末代皇帝在西藏被杀，威胁元朝的祸根就此彻底除掉[15]。要说

这是中国在对西藏行使主权，岂不是有些荒谬。

在元朝的民族等级序列中，藏人属于色目人等级，高于汉人。藏人担当的帝师同时兼任宣政院最高首领。宣政院是与中书省、枢密院、御史台地位平等的最高层元朝权力机关，可以直通皇帝。它的职能除了直接管辖藏区所有军政、民政、财政事务，还负责管理汉族地区的佛教事务。在元朝那种狂热的宗教氛围之下，可想这种权力必定是很厉害的。八思巴的弟子杨琏真加去江南担任释教总统，为掠夺财宝挖掘南宋皇帝及大臣的陵墓一百一十多座，占良田二万三千亩，受人献美女宝物无数，杀害平民多人。当时西藏各色人士纷纷以高等民族的身份跑到中国内地捞好处，有时累百上千，沿途旅店住不下，他们就强住民房，并乘机奸污民女[16]。那时的汉人大都只是敢怒而不敢言。

所以，从当时的历史现象而论，与其说是元朝中国对西藏建立了主权控制，还不如说是蒙古与西藏联手对中国实行了统治。

3、收缩内向的明朝

从历史资料上看，明朝中国虽然有与西藏的联系，但多属虚的往来（可形容为“应酬”），几乎没有实质性的主权关系。历史学中一般公认明朝是一个内向和非竞争性的国家，农民出身的朱元璋只想固守中国“内地”，无意再向外发展以避免额外枝节。甚至传示子孙，规定明军“永不讨伐”的国家凡十五个。当倭寇侵扰中国海岸的时候，朱元璋采取的对策是息事宁人，命沿海一带的中国居民后撤，并一律不许出舟泛海。与历代相比，明朝在修建长城上花费的力量最多，也反映明朝帝王的心态[17]。因此，认为明朝会对万里之外的偏僻西藏有多少经营兴趣，不太令人信服。

大陆史学界为证明明朝对西藏拥有主权所提供的根据，一是明灭元后，西藏的僧俗首领纷纷上缴元朝的旧敕印信，换取明朝的新敕印信，表示归顺。明朝则对他们进行了重新认可。然而印信只是一个符号，那些首领人没变，权没变，仍然自己管着自己的地盘，对外谁强大就向谁表示个归顺，不过是一种投机；明朝真正的建政只是在毗连藏区的汉人居住地建立了一连串被称作“卫”的地方机构[18]。由这个名称（防卫之意）也可以看出，明朝对西藏采取的政策，是当作外敌进行防御的。

大陆史学界为明朝中国对西藏主权寻找的根据之二，是明朝对西藏的政教首领赐予了大量名号。1985 年大陆推出一部号称“国家重点项目”的史料选辑——《西藏地方是中国不可分割的一部分》（可想集中了对中国有利的史料），其中关于明朝与西藏关系的部分共 81 页，封授政教首领的内容就占了 38 页，将近一半[19]。这种封授只是给个虚名——诸如大宝法王、阐化王、西天佛子、大国师之类，毫无实际意义。不过是朱元璋和朱棣等吸取唐朝受吐蕃威胁的教训，迎合西藏文化所采取的一种怀柔策略，从中不可能产生任何主权关系。

还有一个被当作根据的，是西藏对明朝的“朝贡”及明朝对西藏

的“赏赐”。既然前来上贡，岂非就是表示臣服——这是中国方面的逻辑。从文字记载上看，明朝与西藏的“贡赐”往来确实不少，不过透过“贡赐”的表面，有多少属于真正表示臣服的内涵就值得怀疑了。我一向主张从小处解读历史，冠冕堂皇的大说法往往只起误导作用，了解明朝与西藏的“贡赐”很有意思，也颇能反映历史上中藏关系的本质，所以不妨对这一方面多说几句。

自古以来的中国皇帝都把周边“蛮夷”上贡当作统领万方之象征，以此满足“天子”心态。明朝虽然内向自守，皇帝的这种爱好还是照样有。然而既然明没有采取大国扩张的态势，也就不能产生对“蛮夷”的威慑，使“蛮夷”畏惧或有求于“中央帝国”，那么能靠什么保证其能自觉前来“上贡”呢？明朝采用的方法即所谓“厚赏羁縻”。

对西藏的朝贡物品，明廷要求只需当地土特产即可。明太祖说：“其所贡方物，不过表诚敬而已”，东西本身不重要，要的是政治上“称臣纳贡”的象征。西藏地方的贡品单上几乎都有马匹一项，然后是一些氆氇、硼砂、毛缨、酥油、刀剑、明甲和佛画、铜塔、舍利等宗教品，大部分不值多少钱。

而对西藏朝贡者，明廷给予优渥接待。朝贡者一进入内地，即由军卫拨兵护送，沿途提供马匹、车辆、船只和免费供给食宿，入京后住入会同馆。贡品由礼部验收之后，按朝贡者身分高低给予相应回赐。

一般来讲，所有回赐皆远高于贡品所值。对法王等亲自入贡者，赏赐尤为丰厚[i]。赏分两种，一种是“正赏”——即对上贡行为本身的奖赏；还有一种“价赏”——实际就是给朝贡者所进贡品的酬值[ii]。明廷以“厚往薄来”为原则，赏赐物品的价值一般三倍于进贡物品所值。赏赐实物一般为茶叶、绸缎、生绢、麻织、棉布。这几大宗都是藏区的稀缺物品，而且是生活必需品。另有金、银、纸钞。僧人还给袈裟、帽靴等。赏赐中茶叶最为藏人珍贵。进贡者往往用赏赐的金银在内地购买更多的茶叶、药材、铜铁瓷器，运回西藏使用或出售，僧人则为修寺庙大量购买金箔、颜料、供器、乐器等。

很显然，这种“贡赐”之间存在的差价使受赐一方有厚利可图，“上贡”成为一种合算的生意。“进一羸马辄获厚值”[20]。在获取厚利的吸引下，西藏向明廷“朝贡”的人数不断增加。贡使入明所受的良好接待，也使入贡队伍日趋庞大。每个进贡团动辄数百人乃至上千人，浩浩荡荡来内地免费“旅游”，甚至出现“假名冒贡”的现象。甘青、四川藏区的“熟番”，也纷纷伪造印信，冒充乌思藏（卫藏地区）的“生番”进京上贡，参加到这种“贡赐贸易”之中。以至当时形成入贡者“络绎不绝，赏赐不赀”[21]的局面，给明朝政府造成很大

---

[i] 即使对西藏地方一般喇嘛僧人前来进贡，也有规定的赏赐如下：“剌麻僧人等从四川起送到京，每人彩缎一表里，苎丝衣一套，俱本色。留边听赏同。其彩缎一表里，折合生绢四匹，苎丝衣一套，内二件给本色，衣一件折生绢三匹。俱赏钞五十锭，折靴袜钞五十锭，食茶六十斤。从桃河起送来者，到京每人折衣彩缎一表里，后加一表里，苎丝并竣贴里衣二件，留边听赏同。其彩缎一表里折生绢四匹。俱食茶五十斤，靴袜钞五十锭。”（《明会典》卷 **111**，礼部 **69**，给赐 **2**）

[ii] 如明廷对西藏所贡马匹一律给价。宣德以前，不论其等第高下同一给价。宣德元年，礼部奉旨定议按马匹的等第高下分等给赐“价赏”如下：“中马一，给钞二百五十锭、苎丝一匹；下马一，钞二百锭，红丝一匹；下下马一，钞八十锭，苎丝一匹；有疾瘦小不堪者，每一马钞六十锭，绢二匹。”（《明会典》卷 **111**，礼部 **69**，给赐 **2**）

的财政负担。明廷不得不颁布级别不够不许上贡的限制，够级别的也只许三年一贡，且每一贡的贡使不得超过一百五十人。然而那时的局面是想不让上贡都挡不住，如国师以下不许贡的规定就没能执行下去[22]。贡使团人数仍有一团即达到 1470 人之多[23]。把别人来占便宜当作对主权的效忠，只能被视为是缺乏自知之明的表现。

最后一项被说成中国对藏主权的根据——明朝与西藏有比较密切的茶马互市贸易——就更加软弱了。西藏有马，中国有茶，两方互有需要，这种贸易在唐宋时期就已广为开展。明初由官方垄断交换，后来变成以民间交换为主。不过不管是官方还是民间的，有贸易就说有主权是不能说服人的，中国现在与世界大多数国家都有贸易往来，岂能意味着对它们都有主权？

4、天助西藏

在现代国际秩序建立以前，人类世界的状况基本是以不同民族之间的征服和融合为主的。早期的部落逐步融合成民族，不同的民族之间又逐步融合或相互征服，形成后来的国家。在这个过程中，许多民族消失了，合并成更大的民族。

汉族是世界人口第一的大民族。现在的人口数为十一亿以上。即使在三、四百年前的明朝，也有一亿五千万之多。那时汉族人口向周边扩散的态势已经很强。在人口稠密的西南，少数民族日益感到汉族人口扩张的压力，同时也不断被汉文明同化。即使当时明朝法律禁止人民泛海，仍然有大量汉人从海路向东南亚各国移民[24]。四川是紧邻西藏的中国省份，也是汉族人口最稠密的省（现在有一亿二千万人，除了世界几个大国，比其他任何国家的人口都多），为什么汉民族多少世纪以来闯关东、走西口、下南洋，至今足迹几乎遍及全世界，却唯独绕过紧挨身边的二百多万平方公里的西藏呢？

西藏高原大概在北纬二十七到三十七度之间。如果我们设想把整个西藏高原的高地削平，让那里成为一片广阔平原，它的纬度正处于亚热带和温带。北边缘的位置与济南、太原、德黑兰、阿尔及尔或洛杉矶差不多。南边缘的位置与长沙、南昌、新德里或佛罗里达相当。可想而知，在这样一个地理区域内的平原地区，应该是遍布森林草原、气候温和并且适于农作物生长的。倘若真是如此，那么不用怀疑，汉人一定会不可阻挡地挤占进去，就如同他们挤占了广西、贵州、云南、内蒙古和中国的东北一样。那样，也许今天藏民族早就与汉民族融合成一个民族了，或是在汉人的挤压下收缩到很小的地区。

之所以西藏没有落到这样的结局，那肯定不是出于汉人的“仁慈”，也不是由于西藏人的抵抗——二者之间相差百倍的人口会在历史长河中淹没任何抵抗的意志——而是“天”对西藏的帮助。

我在这里所说的“天”，应该理解为气候和地理的总和。也许进一步深入，地球演进过程中的种种偶然和必然也该算在内。但是不考虑那些伸展到上帝之源头的玄机，从最实在的层面考虑，西藏高原的

地理应该是最主要的决定因素。

地质学上有个术语，叫做“喜马拉雅造山运动”。说的是几百万年以前，印度半岛向北漂移，顶撞在亚洲大陆上，巨大的能量使得二者接合部（那时在海底）被顶出一道长 2500 公里，宽 300 公里的隆起，那就是今天的喜马拉雅山脉。虽然这个过程对我们的日常经验来讲具有完全不同的时空和能量概念，但是不妨这样形象地想象——就像你用一块烤饼去顶平摊在面板上的大面团，你会看到先是面团的边缘隆起，接着与那边缘相邻的部分也在你继续用力之下随之隆起——那隆起的边缘相当于喜马拉雅山脉，隆起的其他部分就相当于今天的西藏高原。在西藏高原上，还有几道与喜马拉雅山脉大致平行的山脉——冈底斯山脉、念青唐古拉山脉、唐古拉山脉、还有昆仑山脉、巴颜喀拉山脉等，就像面团上被挤起的数道褶皱。在地质学上，这些山系也正是被称作“褶皱山系”。

别以为这种比喻太过小儿科，在上帝手中，我们居住的大地也不过就是这样一块面团。

喜马拉雅造山运动持续了几百万年，据说现在还在继续，所以西藏高原被称为最年轻的高原。虽然年轻，但它已经成为目前地球上面积最大、高度最高的高原。把英国、法国、德国、意大利和日本的面积加在一起，也才是它的面积的三分之二。西藏高原的平均海拔在 **4000** 米到 **5000** 米。众多的山系都在海拔 6000 米以上。西藏高原在地球上形成一片巨大的突起。地球的最高点——珠穆朗玛峰也在其上，所以人们有时也相对于南极和北极，把西藏高原称为世界第三极——高极。

称其为第三极，除了海拔高，还有它在寒冷方面也与南极、北极相像。随着海拔升高而气温下降，我在儿童年代对此很不理解，海拔高离太阳更近，应该气温更高才对，为什么反而冷？后来知道大气层就像一床大棉被，全靠它盖住地球表面，才能保持温暖。而海拔越高，大气层越薄，因此温度就难以保持。你没见，无论在多么炎热的夏天，那些十分高大的山峰之巅都积着皑皑白雪。

你要是会看气候图，会清楚地看到，根据几个基本的气候参数——气温、气压和湿度所描绘出的等压线、等温线及等湿线，在西藏高原上全都呈现闭合的分布。这表明海拔高度对气候的影响超过了纬度的影响。西藏高原因其海拔高度成为一个独立的气候单元，与其纬度所处的其他亚热带或温带地区的气候完全不同。

你若有机会坐飞机进西藏，而且你的座位正好靠窗，可以向下眺望，你会产生你是在没有生命的星体表面飞行的感觉。飞机距地面很近，不是因为飞机飞得低，是因为高原的海拔高。下面无树无草也无生命的迹象，千山万壑绵延而至天边，数小时无穷无尽地从机翼下掠过，没有任何变化，和月球的不同似乎只在山顶有积雪和沿着山沟有延伸的冰川。

西藏高原几乎全部属于冻土地带，大部分是永冻土，也就相当于地球上这部分高大的凸起，覆盖着一块整体的大冰块。高原上的大部分降水，也都是以雪、霰、雹等固态形式落到地面上的。可想而知，这样的冰块上不会有多少植物生长，更不要说大面积地从事农业。

由于大气稀薄，不能有效地阻隔辐射，白天时强烈的阳光使地表大幅度增温，太阳一落又迅速冷却。常在西藏走路的人都有这样的经验，一定要在早晨才能涉水或骑马过河。太阳一升起来，山上的积雪会在日照下融化，汇集进河流，早晨的小溪就会变成宽阔的大河。

一日之内的温度变化称为“日较差”。西藏高原的日较差是很大的，很多地区常年处在一日之内温度正负交替变化的状态下。地表土壤反复融化又反复冻结，岩石缝隙内的水分也也从水到冰反反复复。此种热力胀缩的过程，对山体和岩石表面不断形成剥裂，形成我们平常所说的“风化”。这种具有高原特征的强烈物理风化，在西藏高原的山麓地带的典型特征就是满山满沟堆积的碎石，被地质学术语中称为“石海”、“倒石堆地形”、“堆积地形”等。从火星“探路者”送回地球的照片上，我看到火星上也有此种地貌，和西藏一些地方出奇地相似。

不过以上所述仅是西藏高原主要特征。二百四十万平方公里的巨大区域上肯定存在许多不同。尤其是雅鲁藏布江中游的藏南谷地，那里海拔较低，与西藏高原的整体气候有显著差别。北面有冈底斯山脉和念青唐古拉山挡住了西北部的寒风。南面的喜马拉雅山东南段山势较低，且雅鲁藏布江拐弯南流，使温暖的印度洋季风可以从雅鲁藏布江河谷及较低的山隙吹进。所以藏南谷地是一个温和多雨的区域，一年之中只有十二月的平均气温在摄氏零度以下，七月的平均气温高达摄氏 18 度，与云贵高原的气候近似。气候如此适宜，雅鲁藏布江冲积出的河谷平原又提供了丰富和肥沃的可耕地，使藏南谷地成为西藏文明的发源地。在历史上，西藏的城镇和人口一直主要集中在藏南谷地。

如果说西藏高原的其他地区不适宜汉人的农耕生存方式，藏南谷地却是一直以农业为主，为什么一直到本世纪，也几乎没有看到汉人向那里迁移呢？

我们需要再从高处俯瞰一下西藏高原这块“面团”。

西藏高原北部边缘的昆仑山脉，南部边缘的喜马拉雅山脉，还有沿东西走向横贯高原的的冈底斯、唐古拉等山脉，在西藏高原的西北聚拢在一起，那形状像是一个口袋被扎上了口一样，地质学把那里称为“帕米尔山结”。这些山脉以散开的走向延伸到西藏高原东部，又被一系列由南向北的江河拦腰截住——岷江、大渡河、雅砻江、金沙江、澜沧江、怒江，通称“六江流域”。这六条江河在峰峦叠嶂的群山中横劈而过。江河年积月累的切割力，在那里造成高差巨大的高山深谷，形成基本上是两山夹一江或两江夹一山的地貌，因此被形象地命名为横断山脉，地质学称为“山束”。

数条贯穿的大山脉，加上西端的“山结”和东部的“山束”，把西藏高原圈成了一个椭圆状的封闭区域。藏南谷地深藏在这个封闭区域的腹心。挡住了四川人的是横断山脉。六条大河与大河之间的巨大山岭横断了东西方向的交通。今日每条大河上都架起了可通汽车的钢筋水泥桥，山上也修出了公路，我走那条路仍然感觉非常艰难。洪水、泥石流、塌方时时发生，每年整个雨季路几乎总是断的。翻越那些大山时，常常是汽车行驶好几个小时才能到山顶。山下波澜壮阔的大河，

在山顶只能看见一条碧绿蜿蜒的细线，而山腰的牦牛，已经变得比最小的蚂蚁还小。

正是这种地形，使西藏人得到最好的保护。可以说，这种山脉的特定组合方式，决定了西藏民族的命运及发展历史。藏文明之所以不被征服同化保存至今，此“天助”应被视为关键。

有一次我从拉萨飞成都，非常清楚地感受到四川和西藏完全不同的地理环境。那天我飞过的高原万里无云，从山峻岭如凝固的海浪伸展到天边。快到成都的时候，四川盆地在前方出现。盆地里盛满了云，使“盆”的感觉格外明显。西藏高原到有云处戛然而止，弧形的边缘像高耸起的盆边，而“盆”里的云海平坦雪白，如同盆中盛着满满的牛奶。飞机降落时沉入云中，落到成都的双流机场。阴暗潮湿的南方天气与西藏高原形成鲜明反差，空气中的氧气多了，气温也一下升高了许多。

如果我是古代的四川人，我太能够理解，我不会有任何动力去翻越刚刚在机翼下飞过的那海洋一般的丛山峻岭，迁移到从未听闻过的藏南谷地。那年代没有飞机，没有汽车，只能靠自己的两只脚和背在肩上那点儿干粮。清朝驻藏大臣进藏，肯定具有当时内地进藏的最好条件。他们从成都到拉萨，一般都要走三月以上。可想而知，普通百姓怎么走？要走多久？如何在千里的不毛之地和无人区补充给养？显然更是令人望而生畏。

对内地中国人来讲，高原缺氧是进藏最大的天敌之一。1951 年从新疆进藏的中共军队先遣骑兵连，一百五十人里死了五十六人，没有一个是战死的，全都死于高原病和营养不良。其余的人也大部分病倒。直到 60 年代，中国在西藏的驻军中，高原病造成的非战斗减员仍然高达 40%[25]。

五十年代进藏的另一支中共军队——西北支队是从青海进藏的。后来成为中共西藏问题专家的牙含章当时也在那只队伍里，他这样描写进军的情况：

> 我们将要通过的唐古拉山口，最高处达拔海五千八百多米。山上到处冰天雪地，酷寒逼人，特别是两只脚冻得实在难熬。高山缺氧更使人受不了，人人头昏脑胀，脑袋疼得好像快要炸裂，胸口好像压着千斤重担喘不过气来，两腿虚软好像陷在淤泥里提不起脚来。牲畜也因为缺氧，胸脯像风箱那样大起大落地喘气，嘴里喷着白沫晃晃悠悠迈不开步子，再加上雪山缺草，牲畜吃不到东西，又冻又饿，体力消耗非常之大。骆驼和马匹走着走着，一下趴倒在地，就再也起不来。在低空盘旋的兀鹰一看见骆驼倒下，就俯冲下来先啄掉骆驼的眼睛，然后成群飞来撕食整头骆驼。在过唐古拉山的短短几天时间内大批骆驼、马和牦牛死于这种无比险恶的自然环境之中。沿途留下一堆堆牛马骆驼的骸骨，连绵不断，成为唐古拉山艰险旅程的路标。[26]

据记载仅是翻那一座唐古拉山，西北支队就死了几十人，骆驼死了上万头。西北支队的另一人回忆当时过黄河源头地区的情况：

> 到了昆仑山下，经过一道很宽的山梁，山梁上横着很多野牛羊的白骨架子。翻过山梁就进入了黄河源头地区。‘黄河源，黄河源，满目烂泥滩。’在泥沼草地里第一天才走了不到 40 里，使我终身难忘。那哪里是走路啊，许多地方不是走的，而是躺下趴下滚出来的。这一天，我们连队有十几个同志陷在泥沼里牺牲了，眼睁睁看着往下沉。那喊叫声惨呀。他妈的，死在战场上还落个尸首呢，这算个什么死法。那些同志死都不会瞑目啊！首长下命令，遇上这种情况不许搭救，不然会牺牲更多的人。有个宁夏兵扑腾着，咕嘟一声就让黑泥汤埋得看不见了，只露出一只手——几十年来，多少回梦里都看到这只手。谁要是在我面前猛一下举起手臂来，我就忍不住后脊梁发冷……[27]

除了气候不适，难以获得补给也是所有进藏军队面临的大问题。那时沿途购买马草一斤要两块银元，一匹马一天至少吃十几斤草，按里程计算比当时的飞机票还贵[28]。绝大部分给养都得在内地解决。军队每前进一程，补给运输线就得延长一程，运输中遇到的困难也越多，常常就供应不上。一位当年从四川进藏的中共军官在回忆录里记述当时如何抓“地老鼠”解决饥饿：

> 一是掘地半尺，在洞里把地老鼠捉住。但地老鼠洞遍地皆是，往往从这个洞里挖出来，又逃进别的洞里去。二是用水灌，使地老鼠群集高处，一次可捉得一群。但有时水源较远，没水可灌。三是用烟熏，在洞口点燃碎草，把烟煽进洞里，熏出地老鼠。但没有柴草的地方，不能使用此法。最简便的方法，是用羊皮风箱插入地老鼠洞口，用力鼓风，地老鼠受惊后即从洞内逃出，只需用麻袋将其它洞口堵住，地老鼠便自动进入麻袋。[29]

通过这简短的描述，不难看出他们对此所下的功夫。人只有饿到一定程度，才可能琢磨出这么多办法。

相比之下，倒是西藏人从大山深处走出来要容易。他们适应气候，熟悉地形，便于就地解决给养。还因为西藏人是一个善于骑马的民族。在缺乏技术的古代，这一点差别——两脚与四蹄——往往就有决定性的意义。何况西藏的马适应西藏高原的缺氧条件，西藏人还拥有能在高海拔地区负载的牦牛，在西藏高原的机动性超过外人。这一点决定了其在军事上的先天优势。所以当年吐蕃王朝的军队可以自由驰骋地向外扩张，唐朝的军队却很难进入吐蕃的领地。

综上所述，千年历史中没有人惊扰西藏，使她得以安然地生活在雪山深处，首先并非因为藏人多么有效地捍卫自己的主权，而是在于西藏的“天”保护了西藏。藏民族除了在吐蕃时期曾有短暂向外扩张，其他时间大都收缩在高原腹地不闻世外之事。西藏高原耸立于周边地区的高度，构成了西藏最牢固的自然疆界。企图进入西藏的外来者，他们最先面对的不是西藏的人，而是西藏的天。对他们来讲，战胜西藏的天比战胜西藏的人要困难得多。

第二章　中国对西藏的控制

到了中国最后一个王朝——清，情况有了变化。清不是汉人的王朝，而是中国东北的少数民族——满族人灭了明，入主中原而建立的王朝。满族人对汉人进行少数民族对多数民族的异族统治，控制地广人多的汉族地区，不得不联合蒙古人以弥补自己以少治多的力量不足。然而同为北方部族，满清政治家又深知蒙古在历史上摧毁过许多强大王朝，威胁性极强。为了自身安全，满人必须能同时控制蒙古。为了实现这个目的，满清统治者把目光转向了西藏。

满人要玩弄连环套的统治术——借助蒙古人在军事上控制汉人，再借助西藏佛教在精神上控制蒙古人，他们就必须不畏西藏的山高路远去经营西藏和控制藏人。

1、清代对藏的经营

自蒙古人的元朝帝王大兴喇嘛教以来，藏传佛教逐步成为蒙古全民族的信仰，达赖与班禅也成为所有蒙古人共同的精神领袖。清朝统治者认识到，如果能够控制西藏和西藏的的宗教领袖，那就可以在很大程度上控制蒙古人。反之，如果不进行这种控制，让西藏和蒙古自己联合起来，就很容易形成祸根。轻则失去西部百万里之地，重则威胁整个大清的社稷江山。那些所谓的维护国家统一、坚持主权完整等目的都是后人的杜撰，肯定不是当时清朝皇帝考虑西藏问题的出发点。

为了利用西藏宗教和对西藏进行笼络，清朝皇帝带头推广喇嘛教，包括自己受戒。顺治年代，五世达赖喇嘛应邀到北京，顺治皇帝亲自出城迎接。当时采取的礼仪是二人平起平坐。藏人后来因此而强调，达赖喇嘛与清朝皇帝是“帝—师”关系，而非“君—臣”关系。不过，如果保持客观心态的话，应该能看到在那种表面的尊崇之下，存在着很强的利用之心。以清最著名的皇帝之一乾隆的话说：“盖中外黄教总司以此二人（指达赖和班禅——作者），各蒙古一心归之。兴黄教，即所以安众蒙古，所系非小。”[30]除了在目的上表明对西藏宗教出于利用之心，乾隆还特地以“非若元朝之曲庇谄敬番僧也”[31]之辞表明自己并非真信西藏宗教。清代史学家魏源对此也有总结：“卫藏安而西北之边境安，黄教服而准蒙之番民皆服”[32]

除了从宗教和感情上笼络西藏，清朝也对西藏采取了政治、行政和军事上的措施，以达到对西藏的实际控制。清初中国经康熙、雍正、乾隆三朝盛世，国力强大，在当时的亚洲首屈一指，周边势力无能与

之匹敌。而当时西藏内讧不已，战乱纷争，又值以达赖为代表的藏传佛教格鲁派急剧扩张，与自元以来一直统治西藏的蒙古汗王发生激烈的权力争斗。各方势力都需要寻求自己的靠山和保护者，也需要一个居高临下的仲裁权威，清王朝正好就是这样一个角色。当时每逢西藏地方统治者之间发生纷争，双方都争着向清廷申辩和解释各自的行动，争取清廷援助，清廷也就利用那些时机，或是派兵入藏平乱安抚，或是进行审判裁决，得以实现对西藏的进一步控制，扩大清对西藏的权力和影响。清对西藏进行的重大制度变动或人事变动，几乎都是在对西藏用兵之后挟余威而完成的。这是当时西藏与清王朝之间的典型关系。

从另一个角度而言，当时的西藏还有一个抵御外敌侵略的问题，它北邻强悍的准噶尔蒙古，南与善战的廓尔喀人接壤，以它自身的实力，不足以威慑侵略者，发生战争也难以取胜。这也使得西藏有依附清廷的需要。有大清的保护伞，可以威慑侵略者不敢轻举妄动，即使发生战争也可以得到救援。清政府利用西藏的这种需要，自十八世纪二十年代起开始在西藏驻军，系统地控制西藏的要隘、大路等军事要害，从而进一步控制了西藏。清朝在西藏的驻军保持了近二百年，一直到清亡。

为了达到控制西藏的目的，清王朝还有意识地强化自己的仲裁地位，如清初年“蒙强番弱”，故采取“抑蒙扶番”之政策，后蒙古力量逐渐衰落，又改为“扶蒙抑番”[33]。在西藏内部采取“多立头目，以分其势”的策略，使其彼此牵制，不能擅权。当达赖势力强大之后，转而扶持班禅以为平衡。这种分而治之使各方势力无论求发展还是求自保都不能不依附清廷。

从 1727 年（雍正五年）开始，清朝开始向西藏派驻“驻藏大臣”，直到辛亥革命，历 185 年，从未间断。对于驻藏大臣的角色，今天的北京与达兰萨拉的宣传机器各执一词。北京方面一直宣称驻藏大臣是中国对西藏具有主权的标志，是代表中央政府对西藏地方实施主权管理的官员。达赖方面则说驻藏大臣不过是满清皇帝的大使，负责传递消息而已，顶多对西藏政务充当一下顾问的角色，从来没有实际权力。

为了说明这个问题，我先引用上世纪末一位名叫达斯（Sarat Chandra Das）的孟加拉校长的描述。1881 年，他在西藏江孜目睹过驻藏大臣的一次游行。那次游行是为庆祝大清皇帝登基周年举行的。

> 一些人抬着大约两英尺见方的木板，上面写着驻藏大臣的官职及对整个西藏行使最高权力的委任状。除了驻藏大臣的随员及侍从外，还有来自卫藏地区的大约三百名高僧及达官显贵。八名中国士兵抬着一顶驻藏大臣的轿子。大约五十名藏兵拉着拴在轿杠上的长绳索。队伍在圣殿及去世圣人的灵塔前致意之后，由傅拉协摆率领从东门走出寺院。政府官员走在前列，军需队尾随其后。然后是中国官员，最后是乘坐着华丽轿子的首席驻藏大臣。在整个行进过程中，西藏人始终处于次要地位。中国人以一切可

> 能的方式炫耀其至高无上的权力。职位较低的驻藏大臣骑马跟在后面，他似乎喜欢看带着沉重镣铐的囚犯，新近受到刑罚的头人们在沉重的木枷下呻吟着。这位驻藏大臣的轿子一样也由八名士兵抬着。他的随员及侍从也与首席驻藏大臣的随员侍从相等。他们的卫兵全副武装着中国的火枪及长矛……[34]

根据当时的感受，达斯得出的结论是：驻藏大臣是“西藏人极为憎恶的人，西藏人从心底憎恨他们。”[35]

达斯目睹上述场面是在 1881 年，那时清帝国已趋没落，弊端丛生，吏治腐败，因此不能就此一例而说自设驻藏大臣以后，西藏人就一直心怀憎恨。但是通过达斯的描述至少可以看出，即使在西藏人憎恨驻藏大臣的时候，也不能不让驻藏大臣摆他的威风，“以一切可能的方式炫耀其至高无上的权力”，而“西藏人始终处于次要地位”。

1950 年 11 月西藏噶厦政府面对中共大兵压境时发出的《致联合国秘书长的呼吁书》，曾经这样界定清朝中国与西藏的关系：“在 1912 年以前的年代里，中国皇帝与至尊达赖喇嘛个人之间确实有过亲密友好的关系。这种联系和交往是滋生于一种共同的信仰基础之上的、可以准确地描述为宗教导师与其世俗的追随者和信徒之间的关系，并不存在政治含意。”[36]

然而，“追随者”和“信徒”在“导师”的领地如此耍威风，是难以说服人的。事实上，清朝皇帝至少两次革除过西藏最高政教领袖——达赖喇嘛的名号（六世达赖和十三世达赖），规定所有的达赖转世灵童都要经皇帝批准认可。清还对原属西藏管辖的地区进行了分割——设西宁大臣治理青海，将东部藏区划归四川、云南等内地省份，在那些地区实行改土归流，以缩小西藏的地方势力。至今中共治下的“西藏自治区”，亦是按那时划分的界线。

因此，中国皇帝与达赖喇嘛之间的关系肯定是有“政治含意”的。至少在中国皇帝一方，是把西藏当作臣属的，而西藏一方，至少也不敢公开反抗。除此，其他的解释难以自圆其说。

然而，换一个角度看，主张西藏历史上一直保持独立的看法也不是没有道理。所谓“天高皇帝远”形容西藏再合适不过。坐在万里之外的紫禁城宝座上的中国皇帝，有多少时间顾得上西藏呢？而驻在拉萨的中国皇帝代表——驻藏大臣，对西藏到底有多少实际权力，也的确存在疑问。

有一个小故事对此是很好的注解：在十三世达赖喇嘛时期，清朝的驻藏大臣任命了一个名叫然巴的西藏贵族担任政府（噶厦）大臣（噶伦）。根据章程规定，驻藏大臣有这个权力。但是十三世达赖喇嘛召见了然巴，对他说：“驻藏大臣已委你为噶厦成员，但你不是我的噶厦成员。”这一句话就足够了。然巴立刻离开拉萨，回到他自己的庄园不再露面。于是噶厦就去向驻藏大臣呈报——然巴死了。驻藏大臣当然不相信几天前还好端端的然巴突然会死，可即使怀疑其中有诈，他又上哪去找出然巴，证明其没死呢？最终他只好同意十三世达赖喇嘛委任的人担当噶伦。章程赋予他的权力在实际中等于不存在。[37]

这个小故事可以作为当时中藏关系的典型写照，充分地表现了驻

藏大臣的无奈。但是不管怎么样，十三世达赖喇嘛不能挺起胸脯对驻藏大臣说："这是我的国家，我想任命谁跟你没关系。"所以，应该承认中国对西藏拥有某种程度的控制，只不过那控制的开始时间是在十八世纪的清朝，而非北京所称十三世纪的元朝。

2、是主权还是宗主权

即使把中国控制西藏的起始时间从十三世纪缩短到十八世纪，距今也有近三百年的时间。这三百年的世界版图有很多变动，绝大多数并没有在今天构成问题。一些具有爱国心的中国人对此常有不平之心：中国向西藏派遣驻藏大臣（**1727** 年）半个世纪以后，美国才在被白人占领的印地安土地上立国（**1776** 年），为什么今天没有人对美国的主权提出疑问？美国占领夏威夷时，夏威夷已经立宪，而且是国际承认的独立国，至今还不到一个世纪，为什么就已经听不到异议，而且获得了国际公认的合法性呢？既然如此，为何西方人又认定西藏不能属于中国，中国对西藏的主权是不合理的呢？

对此不能简单地以西方霸权来解释，也不能全归于"西藏分离主义者"利用西方传媒操纵舆论。这些因素不是没有，但是中国对西藏的主权受到这么普遍的怀疑，肯定不是没有原因的。

中国的史学家论证中国对西藏确凿无疑地拥有主权时，最多引用的根据就是乾隆五十七年（1793 年）一个名为《钦定藏内善后章程二十九条》（简称《二十九条章程》）的文件[i]。中国史学家宣称，那个文件表明清代中国对西藏拥有的主权已经相当充分。

《二十九条章程》主要在于明确清代朝廷对西藏拥有的权力。为了能够一目了然，不妨把其中直接有关这种权力的十八项条款分别以一句话列在下面：

第一条　认定包括达赖、班禅在内的西藏主要活佛转世灵童；
第二条　管理西藏的进出境；
第三条　监督西藏造币；
第五条　任命军官；
第六条　藏军兵饷由驻藏大臣发放；
第八条　审查达赖、班禅的收入和开支；
第十条　驻藏大臣与达赖、班禅平等处理西藏行政，所有西藏僧俗皆需服从驻藏大臣；
第十一条　任命西藏地方官员；
第十三条　驻藏大臣每年两次出巡西藏各地及检阅军队；
第十四条　负责外交；
第十五条　确定边界；

[i] 这个文件似乎没有发现汉文原本，因为汉人历史学家引用的也都是藏文译本。其藏文本在西藏政府的历史档案里保存。

第十八条　决定各寺院的活佛人选；
第二十条　决定税收；
第二十一条　决定免役；
第二十二、二十三条　控制宗教界串联交往；
第二十四条　控制和提供交通条件；
第二十五条　处置罪犯。[38]

中国的史学家们认为，如果拥有这么多权力还不叫拥有主权，这世界就没有主权存在了。西藏独立支持者所列举的“西藏历史上是独立国家”的主要根据——西藏“有自己的政府与内阁”（但须服从驻藏大臣），“自印货币”（由驻藏大臣监造），“自己的法律”（须经驻藏大臣审批），“自己的军队”（由清廷建立并受驻藏大臣节制），在此章程前岂非不攻自破？然而为什么主权意义如此充分的《二十九条章程》颁布了二百多年，国际社会却总是认为那时的中国对西藏顶多只是拥有宗主权呢？

所谓宗主权和主权，二者的区别在哪里？**1944** 年，当时中华民国政府新任驻藏办事处处长沈宗濂带领随员一行经印度赴西藏上任，在新德里曾与当时印度政府（英国在印度的殖民政府）的外交部长卡罗爵士**(Sivolar Caroe)**讨论过这个问题。沈宗濂的英文秘书柳升祺这样记述：

> 沈宗濂问他，我们一直认为中国对西藏是主权关系，而你们英国人总说是宗主权关系，请问宗主权究竟是什么含义呢？卡罗爵士笑着说，你把我问倒了，让我们一起来查书。于是他亲自挪动短梯，从上层书架上取下一卷英国百科全书来，同沈宗濂两人一起研究。研究结果，卡罗向沈宗濂说，对这个词还很难下定义，宗主权的伸缩性很大，这要看中央政府对一个地方的权力贯彻到什么程度。如果全部贯彻了，那就是主权，不然，就是宗主权吧。[39]

这种解释也许在法律上不够严密，但这两个研究者毕竟一个是外交部长，另一个也曾在中华民国外交部担任过总务司长（沈宗濂还在大学教过书），这种经验性的结论应该是比较符合实际的。以这个观点看，如果 **1793** 年清王朝颁布的上述《二十九条章程》全部都能得到执行，中国对西藏的主权就不该有疑问。而至今这么多数中立史学家都认为中国在本世纪五十年代以前对西藏仅拥有宗主权，根源就在于上述章程在西藏远非全部兑现，大部分时间仅停留于名义而已。

美国却相反，虽然其占领夏威夷的时间不长，但是它对夏威夷实施了充分的权力，它对夏威夷的主权就从无到有，并且从有争议再到没争议。

乾隆时代能定下并在西藏颁布《二十九条章程》，说明至少在那时西藏是臣服中国的。《二十九条章程》是在清军进藏，大败进犯西藏的廓尔喀部之后，由率军的清将福康安负责拟定，奏报清廷批准的。想一想那时的情景，清朝出兵前，廓尔喀军长驱直入，进日喀则，劫

掠班禅的札什伦布寺，继而向拉萨进军，全藏震动。而清军一到，连战连捷，不但将廓军全部驱逐出境，且深入廓境七百里，迫使廓尔喀投降纳贡，自此成为大清藩属。如此解救西藏于危难，西藏上下能不对清廷唯命是从吗？当时即使有人对《二十九条章程》心存异议，在清军显示的威力面前，谁又敢公开反对？

然而，历史长河凝缩在史书上，虽满眼皆是大起大落的波浪，在实际进程中，太平无事的日常状态却是最多。在那最多的时间里，清朝并无大军纵横西藏，拯救者的光辉和胜利者的威严退居日常琐事之后，西藏也不会时刻都需要来自中国的仲裁和保护。那时清政府控制西藏的固定渠道只有一个——驻藏大臣。《二十九条章程》所列清王朝对西藏的权力，一律明文规定由驻藏大臣履行。中国那时对西藏控制的程度——决定中国对西藏是有主权还是仅有宗主权——也大多要通过驻藏大臣实现。

所以，驻藏大臣是理解中藏历史关系的关键。

3、驻藏大臣

后人对以前的历史进行描述，经常一言以蔽之地给一个宏观结论，似乎历史从来都有深思熟虑的背景和明确的规划。其实清朝派出第一任驻藏大臣，只因为当时的皇帝雍正发了一句话："著内阁学士僧格、副都统马喇差往达赖喇嘛处，各赏银一千两"[40]。雍正没有具体的指示，除了一千两"艰苦地区津贴"，连僧格和马喇的职位和职权也没有明确。做一个大国君主，日理万机，分给西藏的心思可能只是片断的闪念，或是对某个奏折的一句批复，然而那就是一个起动的开端，统治机器就将在实践中逐步加工出一套完整的典章制度和运行机制。以下所谈驻藏大臣的情况，即为僧格和马喇第一次赴藏半个多世纪之后才最终形成的定制状态。

驻藏大臣分为一正一副，正职称"办事大臣"，副职称"帮办大臣"。清政府连续 185 年派遣驻藏大臣，共有正副大臣 173 任次 135 人（有人被任命两次）被任命为驻藏大臣，其中有 23 人虽有任命但因各种原因没有到任[41]。这 135 人中，大多为满人，其次是蒙族人，只在后期有几个汉人被任为副职。

驻藏大臣规定任期三年，实际上并不一样。最长的连续在藏七年（乾隆时期的莽古赉），最短的只有 40 天即被招回（嘉庆时期的丰绅）。还有的被派进西藏二次甚至三次。

驻藏大臣那时进藏都从成都启程，一般约需三个月左右到拉萨。西藏高原素有"七八九，最好走"之说，新上任的驻藏大臣多在七月出发进藏。正副两大臣都驻在设于拉萨的驻藏大臣衙门。衙门驻地几经变迁。今日拉萨已看不到当年的遗址。

清代一位西藏画家画过一副"拉萨图"（现存北京的历史博物馆）。上面画的驻藏大臣衙署是在大昭寺西南方向，由数个四合院组成。其中两个院落内有藏式屋顶的楼房，估计就是史书所载当年正副

大臣分住的两套院落。衙署环绕绿树，四周矗立六根旗杆，挂着黄旗。

藏族学者国庆把清朝驻藏大臣分为佼佼者、平庸者和昏聩者三类。他推举的佼佼者典型是乾隆十五年时的驻藏大臣傅清和副大臣拉布敦。当时新继任的藏王珠尔墨特为了与七世达赖为首的宗教势力争夺领导权，串联准噶尔蒙古，策划谋叛达赖。傅清和拉布敦察觉后上报清廷，那时没有清朝军队在藏，乾隆指示他们等待军队进藏后再对珠尔墨特下手。然而珠尔墨特势力渐大，达赖喇嘛被控制。驻藏大臣受监视，朝廷派的兵却因天高路遥不知何时能到。

《卫藏通志》中描写，珠尔墨特谋反已在眉睫，两位驻藏大臣决定“不若先发制人，虽死犹生，亦可使继之者易为功也”[42]。两人遂设一圈套，请珠尔墨特到驻藏大臣衙门听旨议事。珠尔墨特并不疑心势单力孤的驻藏大臣会怎么样，带人前往。拉布敦假意捧出圣旨，在珠尔墨特跪下听旨时，由傅清用刀从后面将其砍倒，事先埋伏的人拥出一顿乱棍，珠尔墨特当即毙命。珠尔墨特的人马随后前来攻打驻藏大臣衙门。傅清和拉布敦坚守良久。围攻者堆积柴薪放火焚烧。傅清多处负伤，杀死数名叛兵之后，以刀自刎。拉布敦则挥刀跳下楼，直杀得肠子从伤口流出满地（古籍文言形容为“委蛇于地”），最终战死。

《卫藏通志》如此评点他们此举的意义：

> 夫卫藏距京师万有余里，公（指二位大臣）镇其地，戎兵寡弱，外不足以制其力，内不足以夺其权。设珠尔墨特竟举兵反，番民性怯懦，势必举而从之，以向隶版籍之地，一旦贼陷，即使以身殉，事已无及，劳师糜饷，致贻圣主西顾，忧畴职是土，顾可以一死委其责耶？公独奋不顾身，毅然定大计，乘其未发，诱而诛之，余党虽扰攘，而渠魁既歼，如瓦解冰泮，无能为难，不旋踵而就缚，尽付厥辜。公虽死，而全藏以安，国威以振，是非霍光之诱斩楼兰所可同日语也。[43]

当时情况的确如此。虽叛乱者杀死驻藏大臣及随从一百多人，但珠尔墨特已死，群龙无首，只抢了驻藏大臣衙门的银库就鸟兽散。原在珠尔墨特控制下的七世达赖喇嘛这时恢复了权力，将珠尔墨特的党羽捉拿归案，或凌迟，或斩首，或绞死，西藏很快就恢复了秩序。待四川总督策楞带兵进藏后，西藏局势已稳。乾隆指示“此措置唐古忒（清对西藏的称呼）一大机会也，若经理得宜，自可永远安宁”。策楞制定了一系列有关藏政的措施，使中国对西藏的控制由此获得进一步加强。

清朝前期，其臣属犹存开国一代打天下的血气，官为二品（相当现在的省部级）尚能挥刀喋血。按国庆评判，清朝前期能列入佼佼者的驻藏大臣有 9 人，清后期只有 3 人[44]。在一百多位驻藏大臣中，佼佼者总共只有 12 人，剩下的皆为平庸乃至昏聩之辈。

这一点乾隆自己也承认。他的说法是：“向来大臣内才堪办事之人，多留京供职……派往驻藏办事，多系中材谨饬之员。”“向来驻藏大臣往往以在藏驻扎视为苦差，诸事因循，惟思年期界满，幸免无

事，即可进京。”[45]不奇怪，今天有数小时即从北京到拉萨的飞机，去西藏工作都被视为苦差，可想当年。官场向来是越有才干者越有活动能力，也越可能免于被派往艰苦地区，所以驻藏苦差除了推给平庸无能之辈，还往往落到那些“被议降革之员”，变成“发边效力赎罪”的性质。那些人或是心有余悸，谨小慎微，“以无事为大事”；或是“幸得差委，身名既不足惜，益肆无忌惮，鱼肉藏民，侵吞库款”。

驻藏大臣及其下属远离朝廷耳目，自成一体，难以制约，如果没有自觉的个人操守，很容易滋生腐败。他们虽然难以真正行使任命西藏各级官员的权力（如然巴的故事），但是制度规定所任命的官员都要由驻藏大臣与达赖喇嘛共同上奏清廷才可获批准，驻藏大臣往往就利用这个提名权换取金钱。清末整顿藏务的钦差大臣张荫棠在其奏折中揭露，这种交换已形成固定价码：提名噶伦收银一万二千两，提名代本、甲本等各官，收银二三千至数百两不等，“额外需索，犹不止此”[46]。驻藏大臣及其下属还利用各种报销的机会进行贪污。如张荫棠查办的驻藏大臣有泰，其“犒劳”占领拉萨的英军只花费一千五六百银两，向朝廷报销的数额却达四万；其去印度与英方谈判的花费六七百两，报销的数额却是两万。其他各项委任私人，朋比分肥，凭权纳贿，克扣兵饷的事，不胜枚举[47]。

驻藏大臣在西藏锐意经营还是不思进取，与当时在位的皇帝对西藏持什么态度也有很大关系。清朝前期为了羁縻蒙古，稳定社稷江山，皇帝对西藏问题比较重视，驻藏大臣一般也不敢过于怠慢。如上面所说的珠尔墨特事件之后，乾隆皇帝痛斥傅清和拉布敦前任驻藏大臣纪山怯懦无能，在藏期间曲意逢迎珠尔墨特，导致其恣意妄行，酿成事端，只是念在纪山之父为国阵亡的面上，从宽免予公开斩首，赐其自尽[i]。嘉庆年间的驻藏大臣文弼，只因驳回西藏地方首领向清廷求赏和讨封号的请求，而没有向朝廷汇报，查出后即被革职。[48]。

从史料上看，那时期的清朝皇帝可比现在的中国领导人对西藏问题更加关注而且具体，往往对驻藏大臣的奏折动辄批复几百字，连对达赖喇嘛的父亲回原籍是否还用头品顶戴，也批示：“在籍不应戴用，俟假满回藏时再用”[ii]。

---

[i] 《清高宗实录》卷三八五，页一二：

十六年三月乙丑，谕曰：“纪山前岁驻藏怯懦无能，事事顺从珠尔默特那木扎勒，任其恣意妄行，与之盟誓，以致逆谋益肆，此番西藏之事，纪山实为罪首，是以拿交刑部治罪，业照部议应斩监候，秋后处决。尚不意其悖谬妄乱，更有出于情理之外者。今据策楞、兆惠、班第、纳穆扎尔等奏称：‘纪山此番驻藏，令兵丁演戏，班名自乐，时与珠尔默特那木扎勒宴会观剧，日在醉乡。并送珠尔默特那木扎勒八抬轿，仍派轿夫前往教演番奴抬轿，以肆其志’等语。伊在藏如此行为，及傅清、拉布敦至藏，乃以体制裁正珠尔默特那木扎勒，遂成嫌隙。设令纪山早能持正，珠尔默特那木扎勒亦必自知敛戢。是傅清、拉布敦之死，皆纪山之丧心无耻，曲意逢迎，有以致之也。纪山之心，盖希冀苟且度日，过此二年，得代回京，而于国家大体，藏地安危，一切置之度外。大臣如此存心，尚可问乎？大臣尚可倚任乎？此案策楞等四人合奏，证据明确，实可发指。纪山之父，阵亡赐恤，联所深知，纪山即犯赃私重辟，朕必原情曲宥，至关系军国重务，朕不容屈法。岂阵亡后裔遂可偷生附叛乎！纪山本应即肆市曹，仍念其先代阵亡，姑从宽赐其自尽。”

[ii] 从《清代驻藏大臣传略》中摘录一段为例：

四月辛亥，据奏达赖喇嘛之呼毕勒罕等恭递奏书贡物，并于坐床后专差巴雅尔堪布赴京。

旨：准由川就道。

五月乙酉，文干等奏藏台营汛应需公费请筹款生息一折。

而到清朝后期，蒙古和西藏都不是社稷的主要问题了，皇帝对国是也不那么上心了。1904 年，面临英军将要以武力进入西藏的严重局面，当时的清朝皇帝在驻藏大臣报告情况的奏折上也仅仅批了一个“阅”，再无其他[49]。

江山是皇帝的，皇帝都不关心，驻藏大臣自然更会松弛。这也是清朝后期的驻藏大臣较前期更为平庸和昏聩的原因之一。

4、架空

北京方面的历史学家认为《二十九条章程》将西藏的行政人事权、宗教监管权、军权、司法权、外交权、财税权统统集于驻藏大臣之手，以至有“驻藏大臣之权限，有超于各省督抚者”之说[50]。然而当年正是因为乾隆认识到“藏中诸事，任听达赖喇嘛及葛布伦等率意径行，大臣等不但不能照管，亦并不预闻，是驻藏大臣竟成虚设”[51]，为了改变这种局面，才立下《二十九条章程》，希望以此让驻藏大臣掌握实权。没想到百余年后的张荫棠，仍然得为驻藏大臣被达赖喇嘛讥讽为“熬茶大臣”而痛心（熬茶是藏传佛教一种布施之称。驻藏大臣的职责之一是在宗教庆典时代表大清皇帝向西藏僧众发放布施。达赖此称意指驻藏大臣别无他事）[52]，而末代驻藏大臣联豫，也继续抱怨“达赖喇嘛夜郎自大，一切事权，咸欲操之于己”。[53]

中国对西藏的控制程度，看来并没有因为有了个《二十九条章程》而发生实质性的变化。

中国方面对此一般是把责任归于驻藏大臣，从张荫棠抨击驻藏大臣“一切政权，得贿而自甘放弃”[54]，到中共藏学家指责驻藏大臣“庸碌无能，惟知坐镇，一切委之达赖喇嘛转付噶伦等，没有实际控制其实权”[55]。他们认为《二十九条章程》已经使中国具有了对西藏进行主权控制的制度，问题只在于驻藏大臣没有很好地执行。似乎只要驻藏大臣恪于职守，中国对西藏的主权就能够充分实施，而中国在西藏的权力松弛甚至流于形式，也是因为驻藏大臣尽职不力、庸碌无能或放任自流。

如果驻藏大臣全都是所谓“佼佼者”，情况是否就可以变化呢？

旨：前后藏、江孜、定日等处驻防绿营官兵，修制军械，需费较多，后藏营汛及前藏弁兵向无公费，遇有差操，均需自行筹备，其江卡等汛官兵支领台库盐折饷银，往返需费，例无开销；弁兵俱形竭蹶，自系实在情形。著照所请，准其移咨四川总督，于司库应解西藏银内扣留一万两，发商生息，将每年所得息银解藏做为公费，仍于西藏夷情司员衙门备贮库银拨抵川省藩库，扣留生息之数。所有解到公费，并著立定限制，樽节动用，余存银两仍交备贮库收存，陆续补还拨项。其每年用过银数，咨部查核，以杜浮冒。

六月甲辰，据奏达赖之呼毕勒罕坐床时可否照前赏用黄轿、黄缰、黄鞍坐。

旨：著仍准赏用。

又奏：赏给前世达赖喇嘛金印，可否仍用。

旨：准仍　用。

六月丙寅，据文干奏达赖喇嘛之父罗布藏年扎可否赏给爵衔顶带。

旨：给头品顶戴。

驻藏大臣的能力大小与尽职与否，肯定对中国在西藏的控制力有一定影响，但是把全部问题都归于这个原因，其实是掩盖了实质。

不难想知，世上没有哪个当权者愿意当傀儡，也没有哪个民族的领袖愿意受外族统治。如果面临大军压境，那是没有办法，如果外族军队已经撤离，当地统治者无疑就会想方设法把臣服变成徒具名义的假象，而让自己获得尽可能多的独立自主。

理论上，西藏人若敢反叛，清廷随时可以把大军派进西藏。但是只要不是公然造反，清廷是不会有决心让大军远涉千山万水进藏的。西藏人明白这一点，他们会避免与北京公开作对。那么，他们要对付的，无非就是驻藏大臣及其手下一班人而已。

在长达 185 年时间里，先后进藏的 135 位驻藏大臣，彼此肯定有很多不同之处。将他们分为“佼佼”、“平庸”与“昏聩”等不同类型也不是言之无据。然而纵观历史，决定驻藏大臣在西藏之基本状态的，并非是他们之间的不同，反而是他们之间共有的特点更具有决定意义。

他们之间的共同特点是：

第一，他们的随员数量很少。一般情况下，在驻藏大臣衙门里工作的文职人员多时几十人，少时十几人，其中除了官员以外，文书、翻译、财务等工具性人员也包括在内。虽然拉萨一般保持数百清军，但驻军职责是纯军事性的，驻藏大臣衙门的日常工作，只能靠两名驻藏大臣和手下数量很少的文职人员去做；

第二，驻藏大臣及下属在西藏的时间短，一般为三年，这决定其总体趋势是向外流动的，心不在藏，根不在藏；

第三，驻藏大臣及下属主要集中在拉萨，只跟西藏上层社会打交道，对西藏基层政权与社会的情况既无法了解，也谈不上控制。

有了这三个共同特点，就决定了驻藏大臣不可能在西藏掌握实际权力，他们到底是“佼佼者”、“平庸者”、“昏聩者”虽然也有影响，已经不是决定性的。且不说西藏人是否愿意服从驻藏大臣，三个特点的存在事先就已经使驻藏大臣失去了掌握实权的能力。

史料中很少记述驻藏大臣的日常工作和具体活动，但是可以想象，西藏有上百万平方公里土地和上百万人口，没有一个上千名官员和公务人员组成的权力体系（即政权）是无法管理的。仅驻藏大臣手下的属员数量之少，就已经决定了其不可能在西藏直接行使权力。

事实正是如此，到 1959 年中共全面建政以前，西藏从来都是由当地政权体系进行统治的。清代驻藏大臣的人力只够与西藏高层统治者打一对一的交道。如果西藏统治者服从驻藏大臣，完全按照他的指示去指挥政权体系，驻藏大臣才算辗转地有了对西藏的权力。这样的时候不能说没有，如清朝大军在藏期间，西藏统治者可能不得不对驻藏大臣言听计从、尊崇有加。然而大多数时间，西藏统治者并不面临被大清帝国武力废黜的威胁，指望掌握着当地一切权力及物质资源的统治者，对几个势单力孤的外来人唯命是从，就没有任何道理。

虽然《二十九条章程》规定“噶伦以下的首脑及办事人员以至活佛，皆是隶属关系，无论大小都得服从驻藏大臣”（第十条），然而对官场行为稍有了解，就不难看出这是一句空话。对西藏政权各级官

员来讲，驻藏大臣是一个异族人，文化隔膜，语言不通，人缘不熟，他们不可能把忠诚和服从献给这样的人，而不惜得罪本地统治者，这是基本的官场常识，别说还有民族感情、宗教虔诚和文化认同等其他因素的作用。所以，驻藏大臣无法绕过当地统治者直接指挥西藏政权。

但是《二十九条章程》赋予了驻藏大臣任免西藏文武官员的权力，他为什么不可以靠这种权力控制西藏政权体系呢？

以对藏军军官的任命为例。当时藏军有六个相当于团的编制，首领为代本，下辖十二个如本（营长），二十四个甲本（连长），一百二十四个定本（排长），再下面还有久本（班长）。按照“二十九条”章程，这些军官都应该由驻藏大臣和达赖喇嘛共同挑选和任命。问题是，驻藏大臣上哪去挑选这数百名军官？他人生地不熟，平时住在拉萨，很少能跟分散在各地的藏军打交道，与代本以下的基层军官更是难有来往。除非他有一个人事部门，平时能代他去各地考察挑选，然而他一共就有那么几个属员，毫无可能。结果就成了只有达赖喇嘛一方能够提出名单。而驻藏大臣面对名单上那些他念都念不顺口的藏文名字，除了同意，还能有什么选择呢？

这个道理可以推想其他政府官员的任命。当年西藏政府仅在拉萨就有五十多个机构[56]，拉萨以外还有众多的宗（县）、奚（区）等基层政权。驻藏大臣一样无从去提任命名单，因此他的任命权也就一样徒有虚名。正如史书所载：“噶伦、代本等缺，向来虽由驻藏办事大臣奏补，但实系达赖喇嘛酌定补放，交驻藏大臣具奏；其余商上孜本、商卓特巴及各大小营官亦均由噶伦等酌拟人数，然后由达赖喇嘛挑定，驻藏大臣俱不过问。”[57]

理论上，驻藏大臣至少可以了解经常与之打交道的西藏高层官员，如噶伦和代本之流。他应该能对这一层的任命提出自己的名单。但是前面讲过的然巴之“死”，已经说明了驻藏大臣的无可奈何。

不错，然巴如果愿意当噶伦，他可以投靠驻藏大臣，而不是背着死人的名义去度余生。然而三年一换的驻藏大臣就像无根的浮萍来来去去，达赖喇嘛的威严却终生笼罩着西藏每一个人及其家族。在这不成比例的两个靠山之间，当“藏奸”的选择显然是不明智的。驻藏大臣因此只能抱怨“番官惟达赖之命是听”[58]，而绝无可能在藏人中间建立自己的阵营。

上述属员少、在藏时间短、与基层绝缘三个特点，还造成驻藏大臣的信息贫困。人少则耳目少，加上语言不通，耳目又多一层遮蔽（联豫奏稿中有“汉人之能解藏文者，奴才衙门中，不过一二人，藏人之能识汉字者，则犹未一见”）；如果能够长时间地扎根西藏，学会语言，发展地方关系，可以在一定程度上弥补，却又是三年一换，刚开始了解情况就换上另一拨新人。在这种状态下，除了任人摆布，实在也别无选择。再者，驻藏大臣即使发觉自己受骗，面对那些扯皮推诿软磨硬泡，往往也毫无办法。联豫抱怨：“……往往扎饬之事，迟至数月，而不禀复，或籍口于达赖未归，或托词于会议未协，虽极力催询，置若罔闻……”[59]表面上，西藏官员对驻藏大臣表现得恭敬服帖，所谓“外示诚朴”，实际行动却是“阴实抗违”，完全按自己的而非中国人的意志对西藏进行统治。

这就像乘客和司机发生分歧时，司机不需要公开与乘客对抗，他只需以车出了问题，或是需要加油，或是前方不许左转等无数理由，就能迫使乘客服从他，哪怕乘客就是他的顶头上司。司机能做到这一点，在于他比乘客有信息优势。驻藏大臣就处于这种乘客地位。尽管乘客可以怀疑司机是撒谎，但除非乘客自己就是汽车专家，否则肯定理论不过司机。以驻藏大臣的处境，对西藏政权之车又如何能成为专家呢？

1904 年英国军队入侵西藏，初始是以要求谈判开端的。当时的英国政府并不支持荣赫鹏上校（Francis Younghusband）对西藏采取军事行动。所以荣赫鹏每向西藏境内挺进一段，就要求驻藏大臣前往谈判。如果早一点进行积极的外交活动，也许能避免后来的结局。而当时的驻藏大臣裕钢，以及后赴任的驻藏大臣有泰，皆以西藏当局不支应“乌拉”为由而不前往，最终导致对抗逐步升级，英军一直打进拉萨。有泰在拉萨见荣赫鹏时，仍以西藏人不支应“乌拉”为自己没有及早与之见面进行辩解。荣赫鹏为之暗笑，遂将这个辩解当作中国在西藏没有主权的证明[60]。

所谓“乌拉”是西藏地方的一种差役体系，在此主要是指交通运输方面的劳役，由那些承担劳役义务的百姓按照政府的命令为公务人员在西藏境内行走提供人力、畜力和食宿。堂堂清政府的驻藏大臣，在面临边境战争之如此大事时，竟不能调动行路用的区区马匹，还谈何对西藏拥有主权？

后来的中国历史学家几无例外地把有泰这个理由视为托辞，指责其“庸懦无能，辱国已甚”。也许从总体上，这种指责没有错。但是从另一个角度考虑，有泰为什么偏偏挑选这个托辞，并不见得全是空穴来风。至少在平时，驻藏大臣经常在使用乌拉方面受刁难，才能随时拿它当作搪塞的理由。

我完全相信西藏人当年会利用这个手段对付驻藏大臣。虽然《二十九条章程》专门有一条把派乌拉的权力赋予驻藏大臣，规定“由驻藏大臣和达赖喇嘛发给加盖印章之执票，沿途按执票派用乌拉”（第二十四条）。但即使你开出再多的执票，他要么说马匹太瘦，不堪重负，要么说大雪封山，无法前行，要么对乌拉接力的任何一个环节暗中授意，把你抛在前不着村，后不着店的地方挨饿受冻。既不懂马又不懂路的驻藏大臣除了任其摆布，还能有什么别的办法？靠这种手段，西藏人不需要公开对抗，却能把驻藏大臣的行动完全限制住。倘若连在西藏行路都受制于人，可怜的驻藏大臣又如何谈得上治理西藏呢？

我用“接口”比喻清代的驻藏大臣制度。那时的西藏保持完全自治，自成一体。驻藏大臣只是北京伸向西藏的一个“接口”，与西藏的本地统治者——达赖喇嘛和噶厦政府——进行一对一的联系。清朝对西藏的所有控制，都必须经过这一对“接口”之间的转换才能实现，别无它途。只有西藏一方的“接口”接受并服从清政府的指令，中国对西藏的控制才能实现。

清代中国对西藏有无主权问题，在这里也就有了一种更具体的判断：如果西藏的“接口”完全服从北京“接口”的指令，中国对西藏

就有主权；如果西藏架空北京的“接口”，只是在诸如外交、国防一类大问题上表示服从或不敢违抗，那就只能算是宗主权；如果西藏的“接口”完全不听从，甚至割断“接口”，那就什么权也没有了。

5、东方式关系

今天，达赖喇嘛的海外流亡政府聘请西方人士担任他们的国际公法顾问，以国际法的标准，从历史上寻找西藏不曾隶属于中国的法律根据。西方学者也做出这样的结论：即便在清朝最强盛的时期，中国对西藏的宗主权“从来没有形式化过，而且也没有任何的条约或是其他和谈来确定双方的权力和义务”[61]。北京方面也养了一大群法律、历史等方面的专家，搜罗出许多类似《二十九条章程》那样的证据，并从国际法的角度分析其中的主权表现，证明中国对西藏的主权之历史合法性。

挑选出以上这段文字中的关键词——国际法、法律根据、形式化、条约、权利和义务、合法性等，可以发现，双方运用的都是本来不属于东方历史的概念。无论中国还是西藏，在历史上都不曾用现代主权的观念认识和约定相互的关系。西方概念被确立为全球性的国际秩序，被东方接受认可，并在中藏关系中被双方强烈地意识和争取，只是十九、二十世纪之交才开始。二者之间许多似是而非的结论和纠缠不清的是非，根源都在把西方概念硬套在东方的历史上。

如果一定要用主权、宗主权的概念判断清代的中藏关系，我同意中国那时对西藏的控制更类似宗主权，而缺少主权性质。虽然西藏向中国朝廷表示臣服，在多数时间和多数问题上，这种臣服仅仅停留在名义上，或者只是一种以假作真的游戏。表面上，驻藏大臣被摆在重要位置。如前面引用的孟加拉校长的描述，驻藏大臣尽可以威风凛凛地游行，西藏官员尽可以在出席场面时居于次要地位，甚至驻藏大臣可以拘押西藏头人，鞭打沿街的西藏百姓，然而在对西藏的实际统治中，驻藏大臣却起不了多少实际作用。西藏统治者以其特有的圆滑和耐性，通过架空驻藏大臣维持了实质上的独立。

不过我不认为那是一个在控制和反控制的斗争中谁胜谁败的结果，反之，也许那正是当时的中藏双方所共同追求、双方都满意的、因而也是最为自然与合理的结果。

不错，驻藏大臣对被架空时有怨言，清朝皇帝也常表达不满，但那一般只是在西藏出现较大问题、脱离了正常运行轨道时才会受到重视并付诸解决。例如 1788 年和 1791 年两次廓尔喀侵略西藏，起因于六世班禅的弟弟沙玛尔巴叛离西藏，唆使廓尔喀进藏抢劫札什伦布寺的财宝。当时西藏方面既没有向驻藏大臣通报沙玛尔巴的叛逃，廓尔喀第一次入侵后，达赖又自行允诺对廓尔喀赔银赎地，也不与驻藏大臣商量，后因付不起赔款引起了廓尔喀第二次入侵，清朝不得不兴师动众，把大兵派进西藏才算平息。这种劳民伤财使乾隆恼火，因此才严令整顿藏务，制定了《二十九条章程》，以加强控制西藏的外交

与边防。类似的整顿，在有驻藏大臣的 185 年之间，只有几次。其余大多数时间，清朝设置驻藏大臣的目的，只是维持一个统治西藏的象征，而不是进行具体的统治。

理解这一点，需要认识中国古代政治观与西方政治观的区别：

> 美国加州大学戴维斯校区的韩格理教授发现，历来关于中国古代国家的论说，从启蒙时代的思想家，到当代政治历史、政治学与社会学的学者，无不是以得之于西方国家结构的概念，如科层制、世袭科层制、专制政体、独裁政体以及活动于其中的各种角色的概念，来描述中国国家的属性。这种作法，在他看来，常导致无法确认且误导的结果。根据韩氏的概括，西方的政治结构具有两个基本特征，即集中化的权力观念和行政性的政治组织观念。在这里，政治权力基于意志，且由一象征性的中心向四方扩散，所谓“行政科层制”即是由这种命令结构中产生的组织类型。上面提到的各种概念如科层制、官僚、统治者乃至于“国家”，均是由这种关于政治组织及国家合法性的中心主义的观念导引出来。然而，在中国的政治组织里面，这些观念是站不住脚的。在这里，权力并非产生于意志，服从亦非基于命令。韩氏认为，【加重开始】**中国人的权力观乃是建立在为达成秩序而在和谐中运作的角色以及由礼所界定的角色关系上面。由此而形成的政治组织是由具有层级化排列的角色组合所构成，这些角色组织基本上自我维持，而没有与明显的命令结构相联系。**【加重结束】[62]

后面几行的加重是我加的。我认为有助于帮助理解古代中国与西藏的关系。在古代中国的世界观中，“天下”是以中国为中心的。那时中国周边没有更先进的文明，中国可以一直保持强烈的文化优越感，视其他民族为“化外之邦”的“夷”“狄”“蛮”“番”。古代中国不以政治共同体界定国家，只关注一家一姓的王朝，而王朝的合法性在于其必须代表中国文化的正朔，正如梁漱溟所说“是基于文化的统一而政治的统一随之，以天下兼国家的”[63]。

身为“中央之国”的君主，中国历代皇帝对周边民族的统治，放在首要地位的并非领土、资源、边界等那些“物”的事物，而是“礼”。只要那些“夷”“狄”“蛮”“番”对中国文化表示臣服和尊崇，使“中央帝国”的尊严得到满足，其他都属细节，不需要过份操心。

正因为如此，古代中国从来不以法律界定自己的领土，只要在文化或政治上表示巨服，就一概被认为属于中国。加上“无为而治”的传统帝王哲学，宁愿让那些“化外之邦”自己管理自己，所以古代中国的边界一直十分模糊。

> 重内轻外，详近略远，骈举四方以示政权之归于一，则天下在地理上政治上都被认为已完整。至于“四方”的细部，却不是古人的主要关怀。若必以西人说一不二的方式去检验，则古人的“天下”是很难在地图上再现的。历代中国边疆的赢缩常

> 以千里计，倘以西人以固定疆域为国家要素的概念衡之，则中国岂非要到近代许多卖国条约因割地而划定边界后才成其为“国”？但对昔日的中国朝野人士来说，只要本土(**main body of homeland**)稳定，边界的波动并不妨碍“中国”概念的完整。[64]

对东西两种文化来说，西方观念中的“大”是由“小”构成的，“大”是一种清晰的事实，必须由准确界定的细节进行说明和确立；东方观念中的“大”却更多地接近一种意境，拘泥“小”反可能使其受到破坏，因而常舍“小”以求“大”。中国帝王有“普天之下莫非王土”的心态[i]，却动辄以封疆裂土进行赏赐，一旦恼怒，远隔万里也可发兵讨伐，顺心时却什么都好说，亦或一时顾不过来，像宋太祖那样用镇纸在地图上一划，便将大渡河以西统统抛弃不要——“置于度外，存而不论”了。

从国力上来讲，古代中国不是不能征服和控制周边的民族社会，而是没有必要。只要其不构成危害，符合“礼”的秩序——表示臣服就可以。古代中国的周边总是存在形形色色被朝廷认可的藩王，也经常分封诸侯。我想在清代的中国皇帝眼里，西藏就是这样一种角色。这可以被视为一种统治方式，却难以完全用当代的主权或宗主权概念进行解释。

中国皇帝最重视“礼”所确定的尊严——“唯此为大”。只要满足这个“大”，其他局部细节都可以模糊，或当作满足尊严的交换物。而中国周边那些弱小民族，更重要的“大”则首当生存安全和实际利益。为此，尊严倒是可以模糊一些。这同样是东方式的思路。并非认为尊严不重要，而是把它当作极有价值的资源，以交换实际利益。那时西藏对中国名义上的臣服，很大程度就是源于这种需要。清代中国使西藏摆脱了自元以来蒙古汗王的统治，扶持格鲁教派进一步居于统领地位，在与世俗权力的斗争中帮助以达赖为首的宗教权力取得胜利，北京还为西藏提供丰厚的赏赐、必要的仲裁和对外防御的保证……西藏得到如此之多的好处，所需付出的仅仅是在表面上对中国作出臣服姿态。那种臣服停留在名义上，只是一种以假作真的游戏，让中国皇帝“君临天下”的心理感觉满足，而西藏并不因此丧失实质上的独立。相反，坚持强硬的态度会惹恼中国皇帝，西藏会受到大兵征伐，统治者会遭罢黜，人民也将涂炭，在这种得失对比中，明智的选择是什么，其实是很清楚的。

前面所讲的驻藏大臣的游行场面加上“然巴死亡”的故事，我想就是清代中国和西藏之关系的缩影。

---

[i] 清雍正年间，越南与中国发生了四十里边地争执，雍正谕曰：“朕统御宇内寰宇，凡臣服之邦，皆隶版籍。安南既列藩封，尺地莫非吾土……况此四十里之地，在云南为朕之内地，在安南为朕之外藩，毫无所分别。”乾隆时期，甚至把英国来华使节称为外藩朝贡使臣，那时的地图也把西方国际（英、法、意）列入外夷朝贡国。（见张植荣《国际关系与西藏问题》）。

第三章　确立主权的互动

也许可以说，人类近代史的主要特征之一就是西方崛起。十八、十九两个世纪，西方以不可遏止之势向全球扩张、征服和殖民，打破了原本在欧洲以外自成一体的每个封闭社会（包括中国和西藏），所有抵抗都以失败告终，西方从胜利走向胜利。到了二十世纪，人类基本都纳入到以西方文明为主导的国际社会。

不奇怪，维系和运行这样一个国际社会的基本观念和秩序，必然是来自西方。既是同一个国际社会，不可能容许两种或多种不同的观念与秩序，其他观念和秩序都需要变化。在下面我们所要讲的故事中，西藏就是因为坚持自己的观念与秩序，付出了惨败与耻辱的代价。中国比西藏更先一步尝到苦果。除非你有让人家服从你的实力，否则只有接受人家的规则。不改变就挨打——这就是国际“丛林”的规则。

在近现代世界，非西方国家的很多问题都来自按照西方标准对自己所做的改变。在那些改变中，除了被强迫进行的改变，还有把西方原则视为公理而自觉地追随。传统割裂、平衡丧失、文明冲突和社会震荡，还有转型之中的困惑茫然，民族精神的分裂以至歇斯底里……非西方国家在这种改变中付出的代价之大是难以估量的。

如果世界停留在十八世纪不变，上一章所描述的清代中国与西藏的关系——一方得面子，一方得实惠——应该是一种在模糊状态下获得自然平衡的恰当方式。然而，一旦接受西方的主权观念，中国和西藏就不得不转换到新体系，按照新的规则调整相互关系，甚至需要用新的标准改写历史。可想而知，让中国接受主权观念，它就要对西藏实现明确的主权控制；而西藏接受主权观念，它要的却是摆脱中国而独立。二者原来可以和平共处的模糊关系，不可能纳入必须明确界定的主权体系。因此，进入主权体系，中藏双方的关系就不能不成为对立的。

按照主权的定义，西藏人可以认为自己一直拥有实质上的主权，它有符合独立国家定义的领土、人民和政权三要素，有独立的军队，发行自己的货币，并有自己独特的文化。而中国则以西藏历史上的臣服姿态为根据，宣称自己拥有法律意义上的主权。即使延续长达近二百年的驻藏大臣对西藏没有实质性权力，但其中具有的统治象征，却足以使北京产生一种相当根深蒂固的心理意识——西藏是属于中国的。这种意识不仅存在于北京的王宫，也已经成为大多数中国人的集体意识，而且可以很自然地与近代主权概念画上等号。

双方的这种对立，在主权体系以及相应的民族主义意识形态背景下，变得日益尖锐。传媒时代造成的民众参与，使得对立越发难以调和。可以说，中国和西藏迄今发生的一切，早在西方开始寻找新大陆和向中国贩卖鸦片的时候起，就已经埋下了命定的劫数。整个二十世纪的中藏关系史，核心就是主权观念的确立、套用和调适，这个过程产生了大量冲突，奠定了中国与西藏当代关系的基础，延续到现在，

并将一直延续到相当久远的未来。

1、西方出现

自十七世纪英国开始在印度次大陆殖民，其势力范围逐步从沿海地区向北扩展。到十九世纪下半叶，已经达到喜马拉雅山脉，与西藏相遇。那时，印度在大英帝国的殖民体系中已居于中心地位，为英国提供大量资源，也积聚了英国的巨额投资，被称为大英帝国的生命线。为了保卫这条生命线，大英帝国和它的印度殖民政府随时警惕对印度产生威胁的任何可能。

由于印度次大陆南部有印度洋为天然屏障，英国的警惕主要针对北部的亚洲大陆。那里有中国、俄国两个超巨型大国。即便中国在当时尚不足虑，俄国却让英国不能掉以轻心。当时俄国势力已经扩展到蒙古和中国的新疆，与印度只剩西藏高原挡在中间。为此，英国就有了控制西藏的战略需要，使其成为横在俄国与印度之间的缓冲区。印度人 D.R.曼克卡尔曾这样写：

> 英帝国主义曾是那一时代最强大的国家——它皱一皱眉头其他国家都不能漠然置之。尽管这样，他们还唯恐在什么地方出现某种纰漏，因此，把它的殖民地印度的国防安排得无懈可击。他们在印度四周建立了广阔的安全区。它的防御要塞实际上东到新加坡西至亚丁。
>
> 根据这项政策，位于印度东北边界的西藏必须是独立的，而且对印度必须是友好的，同时，还得受英国支配。[65]

虽然英国皱一皱眉头别的国家都不能漠视，西藏可不吃它那一套。英国甚至根本敲不开西藏的大门。在西方人写的有关西藏的书中，总是有很多篇幅描写他们进藏所受到的拦阻。有人统计，在二十世纪以前的全部年代，大约只有四十个西方人访问过西藏，其中只有几个人真正到过如神话传说那样神秘的拉萨。

为什么那个年代的西藏对西方人防范到如此地步，这是一个令人纳闷的问题。西方人将其归于西藏人奇怪的思维，或是喇嘛们担心异教徒会动摇他们的地位。中国的控制肯定也是原因之一。在中国对西藏具有较大影响力时，规定西藏实行闭关锁国政策，即使紧邻的尼泊尔和克什米尔商人，也只允许每年进藏一次到三次，外人到拉萨更要受到严格控制[66]。

当时中国封闭西藏的目的，也许是为了避免西藏再生出廓尔喀入侵那样的麻烦事来，以及为了控制蒙古与西藏的私下往来。不过在 1848 年的鸦片战争以后，西方的坚船利炮让中国人尝到了苦头，深深地震撼和影响了中国的官场，以后的历任驻藏大臣，肯定会不断地向西藏上层社会描绘西方人的邪恶与可怕。

在与西方较量遭到一系列惨败之后，晚清中国从抗拒洋人变成了

惧怕洋人。西方探险家们纷纷要求他们的政府向中国政府施加压力，允许他们对西藏进行考察[i]。然而这时，即使洋人拿着清政府总理衙门发给的护照，已经把西方人视为魔鬼的藏人也坚决不许他们进藏了。无论中国的驻藏大臣怎么劝导（若劝导不成驻藏大臣将遭朝廷处分[67]），也不能改变藏人对洋人的畏惧和势不两立的决心。光绪五年（1879 年），以达赖和班禅为首，率全藏四十八个僧俗机构向清廷上了一个名为“全藏公禀永远不准洋人入境”的请愿书，现在读起来颇有意思：

> 掌办商上事务通善济咙呼图克图恭奉达赖喇嘛班禅额尔德尼率领阖藏众呼图克图三大寺堪布新旧佛公、台吉、僧俗番官军民人等公具切实甘结，恳请饮差驻藏办事大臣松代为奏咨事。伏查洋人入藏游历一案，屡接驻藏大臣译文内称，立定条约，准其入藏，奏明之件，万无更改。各国到时，汉番一体照护，勿滋事端等因。并面奉屡次剀切晓谕，遂将藏中向无洋人来过，并习教不同，恐于佛地有碍。阖藏僧俗大众公立誓词，断不准其入藏，情甘具结，实在情形，大众苦衷，恳求驻藏大臣代为咨报矣。而西藏世世仰蒙大皇帝天恩，振兴黄教，保护佛地，何能仰报高厚鸿慈于万一，岂敢执意抗违不遵。惟查洋人之性，实非善良之辈，侮灭佛教，欺哄愚人，实为冰炭，断难相处。兹据阖藏僧俗共立誓词，不准放入，出具切结。从此世世不顾生死，永远不准入境。如有来者，各路派兵阻挡，善言劝阻，相安无事。如或逞强，即以唐古忒之众，拼命相敌。谅在上天神佛庇佑佛地，大皇帝恩护黄教，断不致被其欺压而遭不幸也。谨将阖藏僧俗官民大众公议苦衷伤心情形，出具切实甘结，特求驻藏大臣代为奏咨，切望皇恩无疆以救阖藏众生之性命也，谨呈。[68]

八年之后，“前后两藏上下南北康藏各属寺院僧俗地方大众头目”等又联合上了一份类似的请愿书，仍然誓言对洋人“待至男绝女尽，情愿复仇力阻”，对中国准许洋人进藏，“发给路照牌票”表示反对[69]。对藏人而言，禁止洋人进藏，已经不是一个理性决定，而几乎成了根深蒂固的本能。

早期企图进入西藏的西方人大部分是以个人身份活动的传教士或探险家，阻挡他们进藏并不难。但是到了十九世纪末期，西藏面对的西方已不再是个人，而是一个当时世界最强大的帝国，一个具有深远野心和充分谋略、掌握着先进武器并且被高效地组织在一起的西方民族。

为了进入西藏，英国人先向西藏派出被称为“班智达”的间谍。

---

[i] 光绪二年七月廿六日（**1876．9．13**）的中英烟台条约另议专条：

现因英国酌议，约在明年，派员由中国京师启行前往，遍历甘肃、青海一带地方，或由内地四川等处入藏，以抵印度，为探访路程之意。所有应发护照，并知会各处地方大吏暨驻藏大臣公文，届时当由总理衙门察酌情形，妥为办给。倘若所派之员，不由此路行走，另由印度与西藏交界地方派员前往，俟中国接准英国大臣知会后，即行文驻藏大臣查度情形，派员妥为照料，并由总理衙门发给护照，以免阻碍。（《光绪条约》，卷一，英约，页一六。）

那是从西藏人不太防范的亚洲人中招募的，事先都要进行长达两年的训练。在他们装扮成朝圣者或商人进入西藏时，随身行李都有秘密夹层，衣服有暗袋。他们的手持转经轮里装的不是经文，而是记录沿途情报的笔记。他们可以把笔记转写成韵文，边行走边像背诵经文一样把它们背诵下来。班智达的主要使命是绘制西藏地图，为了不暴露，他们不得不用原始的办法，例如距离是用步数量出来的。在行走过程中，他们用念珠充当计数器，每拨一粒珠子代替旅程中的多少步。他们的步子必须保持均匀跨度，这种测量特别需要自我约束及精确度。他们经常需要独自一人行走几千公里，还要努力修正不规则地形造成的误差。为了确定方位，他们每天要多次进行太阳及星星的观测，记下每次观测的数据。测量各个地理位置的海拔高度，是通过测量水在那里的沸点（一般是在装作烧茶时进行）。由他们所绘制的地图，后来通过以科学手段进行的重新测量，被证实具有难以置信的准确性。[70]

面对着这样一个深谋远虑且坚韧不拔的对手，西藏人像把头埋进沙子的鸵鸟一样，采取了不理睬、不对话、我行我素的态度。然而两个民族既已相遇，仅是一方想躲是躲不过去的。英国人的向北扩张把尼泊尔、不丹、锡金、查谟—克什米尔相继纳入其控制，而不丹和锡金过去一直是西藏的藩属，二者就不可能不发生冲突。

为了西藏和锡金的边界问题，藏军与英军在 1888 年发生首次交战。由于那场战争没有扩大，虽然结局是藏军失败，西藏方面却没有受到太大震动。当时是由中国清朝政府出面解决冲突的，其一方面约束藏人克制，另一方面与英国人进行谈判，经过长达数年的交涉，达成了一系列针对西藏问题的条约和协定。

然而那些条约和协定却没有一项能付诸实行，西藏人根本不承认。他们的理由是那是中国人签的而不是西藏人签的条约，因此对西藏没有约束力。他们照样对英国人关闭大门，不予理睬。英国人这才认识到，中国对西藏的权力只是个名义，实际是不能控制西藏的，敲开西藏的大门，必须和西藏统治者直接打交道。

在英国人还没明白这个道理以前，与中国人在锡金大吉岭就西藏问题进行谈判的时候，西藏方面也有一个代表在场。他名叫夏札，是西藏噶厦政府的噶伦之一。他显然受到了轻视，中国人称他为“蛮子”，英国人也没想到让他代表西藏在条约上签字。他当时给人留下印象的，只是一次他将一位英国女士挤下了大路，被路见不平的英国青年揪住了脖子，受到当众羞辱[71]。

以小看大，这个小插曲也能反映英国人对西藏的态度。不能谴责那位英国青年不对，尊重和保护女士是西方的美德之一。但是按照西藏的伦理，妇女应该给男人尤其是给喇嘛让路，而不是理所应当地抢在他们前面。这是两种文明的不同标准，不能说哪一个就一定对而另一个就一定错，问题是当两种文明遭遇的时候，应该接受哪一个标准？西方人就是这样，只要你违反了我的标准，我就认为你违反了天意公理，是不文明的，就要上去揪你的脖子。

这种时候，你要是伸张自己的文明和标准，除非你有反过来揪住对方脖子的实力。然而可想而知，一个西藏老喇嘛怎么是英国小伙儿

的对手呢？

2、大炮上课

西藏人不理睬英国人与中国人签定的条约，继续我行我素。他们毁掉英国人在锡金边界立的界碑，像过去一样随便穿越边境，赶着牛羊到边境另一侧去放牧。中国答应印度货物可免税通过西藏的亚东关卡，西藏人却照样征税。西藏商人可以自由到印度去做生意，英国人却不被允许进入西藏。在英国人以破坏条约指责西藏人时，西藏人就装糊涂，说中国驻藏大臣从未把条约给他们看过，条约也未经西藏政府同意，所以条约无效。而当英国人打算与西藏政府直接交涉的时候，西藏人却又会让他们去找驻藏大臣，推托一切外交权都在中国人手中，他们不能僭越中国皇帝。从第一次英藏战争到第二次英藏战争之间的十几年中，西藏人一直就在跟英国人玩这种东方式的游戏，指望以推托扯皮消磨对方，将己所不欲之事化解于不了了之中。

中国人的做法也大同小异，把条约不能执行的责任一股脑推给西藏人，说他们不服管束，骂藏人“愚昧无知，蠢如鹿豕”。当时英国在印度的殖民总督寇松勋爵（Lord Curzon）对此感叹：“在对西藏政策问题上，我们似乎在一个恶性循环的圈子里转圈。如果我们与西藏交涉，要么得不到答复，要么就是叫我们去同驻藏大臣打交道；如果我们与驻藏大臣交涉，他就会寻找借口，说他无力对西藏施加任何压力。”[72]

英国人开始明确地、坚决地要求与西藏统治者直接对话。他们无法容忍自己落入可笑的境地。如荣赫鹏后来对西藏人发表的演讲中说：“吾英人可以经商于俄、德、法及其他诸大国中，亦可经商于中国之满洲、蒙古、土耳其斯坦及其他藩属中，惟于西藏，独不许进行贸易。此种偏颇不公之事，殊不适于正直文明之民族如君等也。[i]”[73]西方人把自己的标准强加于人并将其视为公理的态度在这段话中表露无遗。

英国人首先希望能与十三世达赖喇嘛以通信的方式沟通。那时十三世达赖喇嘛已经成为西藏说一不二的统治者。即使他不按照英国人的思路考虑问题，只要能对上话，总可以通过谈判取得进展。然而印度总督寇松连续数次致信都得不到回答。1899 年寇松致十三世达赖喇嘛的信在六个月后被原封不动地退还，西藏官员表示他们不敢向上转呈。寇松委托专人去拉萨亲自送信，达赖喇嘛照样拒绝予以答复，连信都不拆，原信退回时，信封上的封戳宛然尚在[74]。当时的西藏人就是这样，似乎只要捂上耳朵，蒙上眼睛，任你怎么做怎么说一概不看不听，你就死活没招。

---

[i] 此段话摘自荣赫鹏(**Francis Younghusband**)自己写于 **1910** 年的一本书中。这本书 **1934** 年被译成中文。我看到的是西藏社会科学院资料情报研究所于 **1983** 年以“内部资料”之名重印的版本。文字仍然是三十年代的半文言文，书的名字被叫作《英国侵略西藏史》。荣赫鹏想必不会给自己的书取这样一个名。但因为找不到荣赫鹏的原书，也没有三十年代的中译本，所以只能用此书名，并引用其半文言式的译文，也算是一种有趣的写照。

英国人也有办法，你对我不闻不问，我就揍你，打疼了你，你就不得不睁开眼睛，跟我对话了。1903 年，在印度总督寇松的策划下，一个武装“使团”——堪称外交史的奇迹——开始向西藏境内挺进。寇松任命的“交涉使”（亦为“使团”团长）荣赫鹏是一个渴望着建功立业的冒险家和意志坚强的帝国军官。对这个武装“使团”的使命，英国国内、包括当时的帝国政府有很多反对意见，所以“使团”初始阶段非常谨慎和缓慢，每前进一段就停下，要求西藏派遣有决定权的高层政府官员前去谈判。

西藏人继续坚持不闻不问的策略。一路上只有低级官员与荣赫鹏周旋。他们除了不停地重复拉萨当局要英国人撤退的要求，仍然是连信也不敢转交。荣赫鹏只有采取把信当面念给他们听的办法，指望他们能把听到的内容向上转达。

中国的驻藏大臣也始终没有出面。后人指责驻藏大臣失职，驻藏大臣辩解是藏人不提供乌拉。关于这一点，最近由几位藏族历史学家写的《西藏通史》这样写：

> 软弱无能的清政府命令驻藏大臣裕钢亲赴岗巴宗与英方进行和谈，阻止发生武装冲突。但是，西藏地方政府和三大寺的代表认为：“原先虽在隆吐山战败，但元气尚可恢复，可驻藏大臣升泰反对抗英，结果失去了大片领土。如果这次驻藏大臣再度反对的话，那将会误大事的。”因此，不同意驻藏大臣赴岗巴议和。当时驻藏大臣裕钢及两位帮办处于无奈，向皇上呈报西藏情况后辞去了职务，清朝就委任有泰为驻藏大臣，委任纳钦为驻藏帮办。[75]

由此看，驻藏大臣的辩解并不完全是假话。所谓隆吐山战败，指的就是 1888 年那次英藏战争。当时因为清朝政府及早采取与英方谈判解决的态度，避免了战争进一步扩大，西藏人也因此没有对双方的实力差距产生清醒认识，以为西藏堪与英军一战，只是输在驻藏大臣自行放弃抵抗。所以，这次西藏在坚持不与英方正面接触的同时，大规模集结藏军和各地民兵，决心以武力阻挡英国“使团”的前进。

等到双方真正在战场上交手时，与其说那是双方之间的战争，毋宁说是一方对另一方的屠杀。西藏战士虽然经常表现出令人赞叹的英勇，但是其武器的原始和军事素质的低下使其完全不是英军对手。每次战事，英国军官率领的印度和廓尔喀士兵几乎总是以死伤几人的代价，杀死成百的西藏人。以至战斗过后，那些讲究荣誉感的英国军官情绪低沉，无心庆贺。英国国内报纸则纷纷抨击“使团”的残无人道，甚至英国议会也将其评述为“对手无寸铁之人的大屠杀”[76]。为此，英国《每日邮报》当时派出的随军记者埃德蒙·坎德勒(Edwudn Candler）在他后来写的书中这样辩解：

> 藏人十分固执自信，直到教训了他们多次之后，他们才知道自己那些武装起来的乌合之众和英王的军队差别太大。根据后来发生的事件来看，很显然要不是我们狠狠地教训了他们一顿，我

> 们就不会有任何进展。格玉的屠杀只是将无法避免的事件给提前了。是由于藏人的愚蠢，才使我们卷人了战争的旋涡。要想让他们认识到英国是一个强国，英国的军队需要认真对付，就非得杀掉他们几千人，否则就没有指望。[77]

奇特的是，中国当时的驻藏大臣有泰，也有着和英国人相似的想法。他在给清政府外务部的电报中，把英军的进犯和胜利当作迫使藏人服从清朝的一个机会："今欲折服其心，非任其战，任其败，终不能了局……倘番众果真大败，则此事即有转机，譬如釜底抽薪，不能不从吾号令也[i]"[78]。有泰认为西藏战败可以给藏人教训，也可以证明中国和驻藏大臣的正确，因为有泰和他的前任都反复警告藏方避免衅端，要与英国人磋商妥协，不得以武力抵抗，否则战争一经开始，后果必定惨重。既然藏人不听，拒绝与英国人谈判，也不让驻藏大臣调解，他们自尝苦果就是活该。所以有泰在战事紧迫、藏军连连大败之时，以幸灾乐祸的心态隔岸观火，甚至有心思带着手下人给他买的西藏女人，到拉萨附近的柳树林里唱歌跳舞。

对有泰的行为，后来中国人提起只表示气愤，然而那其中除了有泰的个人品质可以谴责，还应看到更深一层：当时西方的知识和标准尚未在中国完成破旧立新，上千年沉溺于东方统治权谋的中国官吏——尤其是偏远地区的地方官——尚没有获得综观世界潮流的眼光，甚至还不能清楚地理解"主权"到底为何物。有泰倒不一定是有意丧权辱国，而是他首先还没有懂得什么是主权，什么是现代意义上的国家。

关于那场战争的具体过程，许多著作都有详尽描写。在这里摘两段引文，可能更有助于得到直观感受。埃德蒙·坎德勒在英军与藏人的第一次战斗中负伤，被送回印度治疗，三个月后他重新返回西藏，又路过当时的战场。

> 我发现那些倒下去的藏人仍躺在原地。有个人在撤退时，子弹穿过了肩部，他回转头，面对着我们的枪弹倒下了。另外一个则用指头劳而无功地扯着地上的草，这时草丛中正开放着一朵鲜艳的粉红色报春花。萎缩的手臂、大腿看上去都短些了，令人可

[i] 有泰致外务部电报的全文为："咸电敬悉，内称抵任已久，何以与英员尚未接洽等因。查此番边事，相持多年，泰到任数日，即晤商达赖，剀切开导，奈始终执迷，不肯支应夫马；察其言语，且处处疑忌汉官，未便力争，只好缓图办法。旋准英员荣赫鹏照会内称：定日开赴江孜，请携主权番官，面商一切，益请严饬不得妄动等因。当经照复该英员，请勿再进，倘能退回亚东地带，则此事易于转圜，否则恐其桀骜不驯，出乎情理之外，将来通商立约，事事为难各等语。并据请译咨达赖，兼两次详缄，示以圣旨，晓以利害。嗣据其复文内称：已在骨鲁地方与英人交战而败，伤毙番官四员、番兵数百名。并称保守藏疆，应由番边作主，己饬前藏一带士兵起程，请大皇帝谕调大兵，资助军饷各等情，披阅之余，令人发指。此事既经开衅，决裂已成，而又似非决裂者，盖英人战胜之后，颇具不忍人之心，即其照会前来，仍是虑周藻密，以邦交为重；惟藏番执拗无理，胆大妄为，即仪秦复生，亦无所施其辩。昔年隆吐之战，大致相同；今欲折服其心，非任其战，任其败，终不能了局。目前不独不支夫马，难以进言，且屡此圣训煌煌，并不遵守，虽未敢形诸公牍，而言语之际，违悖颇多；惟有镇定处之，俟有隙再图善策。好在英人深知底蕴，不致有碍邦交，不过将来多费唇舌。倘番众果再大败，则此事即有转机，譬之釜底抽薪，不能不从吾号令也。此系实情，祈为转奏。……

怕。小溪边，尸体成堆，焦干的皮肤看上去就像铁锈，如同木乃伊一般。在旋风中，从一颗脑袋上掉下来的一束黑发团团卷了起来。尸体身上的东西全给扒光了，只是除了偶尔可以见到的一点点布条之外，这样尸体比全裸着还要难看，另外就留下了颈部一些不值钱的护符。由于这些东西的神秘力量，无人认为这些东西值得拿走。大自然倒显得慈祥一些，在他们的周围撒满了春天美丽的花朵。[79]

另一段引文是西藏方面的材料。在西藏现存的历史档案中，有一封1904年藏方前线指挥部成员西尔邦朗童写给噶厦政府全体噶伦的信，叙述他奉命去招集和整顿溃散藏军的经历，从中可以看到当时藏军溃败的程度。

……来到仲仔溪达村时，遇见许多溃散的藏兵。我们叫过来八名藏兵，其中一名带着洋枪。自称是代理代本甲扎的代表，并说他们是派来守卫山头的，因不敌而逃来。我俩劝他们不要再逃跑了，同我们一起去仲仔。他们口称遵命，但最后还是逃走了。

我们到达属于噶丹的山庙牧场时，发现朗溪卡之僧官洛曲和哲蚌寺的三名代表以及部分喇嘛正在这里休息。我们问他们是干什么的？他们说是山头失守后逃跑来的。我们劝这位僧官率领他的人同我们去仲仔。僧官不答而离去。哲蚌寺的三名代表建议我们先说服僧官。于是，我们追赶僧官洛曲直到奴玛山后时，见僧官洛曲和大批藏兵正在彼处烧茶休息。经查问，始知这些藏兵是从彭波地区调来的，僧官则是该部的督战官。我二人劝他们要以政教大业为重，齐心协力共同对敌，要求同我们去仲仔集中待命。该僧官和藏兵回答说，他们从彭波来的藏兵原有一百八十名，多数已战死，现只剩六十余人。大家已经尽了忠，等等。那僧官洛曲不但不劝说藏兵，反而煽动藏兵谩骂我两人，特别是二人离开此地一段路后，他们向我们开了一枪。感谢三宝护佑，我们没有被打中。一个僧官，竟然如此目无法纪，枪口对着自己人，使我们的生命处于内忧外患中。对僧官的这种非礼，使人难以容忍，但因寡不敌众，当时只好作罢。

我们于二十三日黄昏前到达仲仔地方，当询问溃散部队的去向时，据仲仔溪卡的溪本反映，喇嘛军由军饷部派往江孜，但据说多数人在途中逃散……第二天，从江孜逃来的人传说，江孜宗和寺庙已彼敌军攻占，我方守军被打散，等情。因此，朗如骑兵无法去江孜。眼下，管家贡热去曲江年楚河以北地方寻找噶曹喇嘛并招集散兵。我令朗如骑兵和那曲、那仓的余部去白朗宗集中。一方面阻止我军继续向北逃散；一方面令其坚守住现有阵地……

……与军饷官和日喀则宗本们研究御敌之策。他们说：想尽一切办法抵抗敌人是应该的，但手中无兵啊！据悉，江孜的大部分藏兵经仓贡、仁则开走了；山南的藏军驻扎在年楚河以北，别处基本无兵。如果河北的藏兵不认真抵抗，就连浅渡也难以守住……[80]

在中共的官方修史中，有大量对藏人在那场“爱国抗英斗争”中表现出的英雄主义的描述，北京政府近年还在当时的主战场江孜修建了纪念馆。然而从上面这封信中，哪里看得出英雄主义的踪影？

1904年8月2日，带着大炮机枪，踏着血泊前进的英国“使团”开进了他们的目的地——拉萨。在此之前，西藏人已经完全丧失了斗志。二十八岁的十三世达赖喇嘛带领一小伙随从逃离了拉萨，流亡蒙古。面对着高耸于拉萨上方的布达拉宫辉煌金顶，英国人这样表达他们的自豪之感和对西藏人的蔑视：

> 喇嘛用尽了他们在物质方面和精神方面的手段阻拦我们，他们依靠中世纪的武器和各式各样的杂牌现代武器同我们较量，他们举行了求助于天的仪式，整天诵经，一本正经地诅咒我们，然而我们还是过来了。[81]

驻藏大臣有泰以牛羊“犒劳”占领了拉萨的英军。英军未进拉萨以前，他就写信对英国人的“长途跋涉”表示慰问，说他曾向达赖喇嘛力争，不应该对英国人“无礼至此”，并为藏人的无礼“深引为羞辱”[82]。他和荣赫鹏一见面就找到了共同语言，两人互相倾诉对藏人的厌恶。荣赫鹏表示极能谅解有泰在西藏的困难，因为他自己刚刚有同样的经历，他们共同认为“藏人实一极端顽固之民族”。有泰对因西藏人的抵抗给英军造成的“困苦之经历”，再次表示“深抱不安”。荣赫鹏在回忆录中写道：“余因过去数年中迭与顽梗愚昧之藏人作长时无谓之晤见，今得晤此君，亦殊感欣慰也”[83]。中国政府将有泰撤职查办后，荣赫鹏非常不满，认为中国任命驻藏大臣，“应选用有泰一流人物”[84]。

后来中国人把有泰定为“卖国”理由是足够的。他作为中国在西藏的主权代表，面对荣赫鹏迫使西藏人签署丧权赔款的条约，不但“无一语匡救”，还又哄又压地督促西藏人屈服[85]。正如随后去查办他的钦差大臣张荫棠所斥——“诚不知是何肺肠”。

我想，除了颟顸怯懦和昏聩，在有泰的“肺肠”深处，可能还始终在转动着一个中国人的小心眼——尽管面对的已经是一个全新的时代和全新的对象，他仍然以为可以像线装书记载的老祖宗们那样，玩弄“以夷制夷”的古老把戏罢。

3、清末对西藏的新政

不过，1904年英军入侵西藏之最后解决，某种程度上的确是“以夷制夷”的结果。只不过那次“以夷制夷”并非出自中国人的权谋，而是西方世界内部的矛盾所决定的。

寇松和荣赫鹏尽管不乏英雄主义和对帝国的效忠，但是以其地处一隅的局限性，这着西藏棋就一步而言走得虽然精彩，在二十世纪西

方强权政治的大棋盘上，却并不一定有利于大英帝国的整体战略。

当时在亚洲参与大争夺游戏的西方大国主要是英国和俄国。英—俄关系是问题的焦点。殖民南亚的英国与控制了远东、蒙古并已扩展到中国新疆的俄国之间，只剩下西藏高原是避免它们直接遭遇的缓冲地带。从避免龙虎斗的角度，两个大国愿意保持这种隔离。何况“天助西藏”，在那片广阔的高原上，实现控制和建立军事力量所需要的成本，对两大帝国都是难以承受的负担。所以，对英国来说，莫不如承认当时软弱而几乎摇摇欲坠的中国对西藏具有宗主权，而和俄国达成双方都不把势力范围扩展到西藏的谅解。

对于这一点，当时被派去西藏进行对外交涉的温宗尧有鞭辟入里的分析：

> 盖西藏者无独立资格，我不能保之，则属于英，而有害于俄之中亚细亚；属于俄，而有害于英之印度。两国必出死力以相争，而大局决裂，此两国所不愿也。[86]

温宗尧因此反对朝内防备英国或防备俄国孰先孰后的争论，认为当时形势是有利于中国对西藏经营的：

> 臣窃谓自我言之，则英、俄皆当防闭。自英、俄言之，则防英者俄，防俄者英，中国当趁此各有忌惮之时，急整理西藏内政，恢复主权……假使中国能增加治理西藏之权力，则英、俄方且赞助不遑[87]

中国迅速地行动起来。英军对拉萨的占领和其后西藏人在刺刀逼迫下签署的拉萨条约极大地刺激了中国统治者和精英集团，也由此剧烈地改变了中国对西藏历来采取的无为而治的政策。他们认识到，如果再用以往那种东方式的关系维系西藏，则西藏无需日久就将彻底丧失。正如张荫棠所说：“及今不极力整顿，十年后西藏恐非我所有，不特川滇不得安枕，而内外蒙古也从此多事矣”[88]，要防止这种丧失百万里国土的下场，就必须尽快在西藏建立起明确的、符合现代国际（西方）标准的主权。

中国在和西方遭遇以来，处处挨打，接连惨败，早已失去了与西方直接对抗的勇气和信心。在其接受与实践西方的主权标准过程中，从来也只尝到耻辱的苦果。而这回在西藏，不用冒与西方直接对抗的风险，却可以有一次大刀阔斧伸张主权的实践，哪怕仅从释放中国统治集团和精英集团内心挫折感的角度，也有了足够的动力。所以，尽管那时的晚清王朝已经衰落到接近崩溃的边缘，却以回光返照的猛力，对西藏进行了中藏关系史上程度空前的一次主权实施，其锐意让西方世界也刮目相看。

一个意味深长的现象是，这一次被委以整顿藏务的官员，大都有过在西方的经历。主持与英国谈判西藏问题条约的唐绍仪曾留学美国；赴藏钦差大臣张荫棠曾做过清政府驻旧金山的领事和驻西班牙的代办；新任驻藏大臣联豫曾出使欧洲；副大臣温宗尧也曾在香港上过

学。

一方面有上述英国和俄国的互相牵制，给中国在西藏的宗主权获得国际承认创造了有利条件；另一方面也是唐绍仪、张荫棠等中国代表在外交谈判中力争，1906 年在印度签定的中－英关于西藏问题的条约，改变了荣赫鹏 1904 年占领拉萨期间与藏人签定的条约。荣赫鹏的条约排除了中国对西藏的宗主权，而在新条约里，英国重新承认中国在西藏拥有最高权力，并要求中国保证不许其他外国进入西藏[89]（这是英国承认中国宗主权的主要出发点）。一年以后，英国与俄国签定条约，要求彼此都不插手西藏事务，双方在条约中共同承认了中国对西藏拥有宗主权[90]。以至荣赫鹏痛心地感叹："吾人三年前取得之权利，今悉为俄方牺牲也。"[91]

当时的情况有点像两个势均力敌的强盗，都不愿意让一件财宝落入对方手中，为了避免彼此拔刀相见，两败俱伤，宁愿承认财宝属于一个弱小的第三者。不过不管当初的动机是什么，这些条约是西方对中国拥有西藏的正式认可，为后来中国全面统治西藏提供了国际公法方面的依据，其延续的影响至今仍然束缚着西方各国的官方政策，而不论他们在内心对西藏独立运动多么同情。

中国坚决地改变了与西藏之间那种东方式的模糊关系。有泰之流以管不了藏人为理由，推脱自己对西藏所负的责任，虽然说的是实话，却实在是缺少主权意识，才能做如此可笑的推脱。主权就是要为所属领土和臣民发生的一切负责。只有管得了才叫主权，管不了从何而谈权。所以中国政府首先承担了荣赫鹏在拉萨条约中强迫西藏人所付的赔款。那笔赔款的名义是赔偿英军入侵西藏所花的军费，虽然是典型的强盗逻辑，也没有中国方面在那个条约上签字，财政拮据的中国政府还是迫切地将那笔巨额赔款揽到自己帐上，并且要求一次付清。当时荣赫鹏要求西藏的赔款额为藏人决不可能担负的 750 万印度卢比，随后提出可分 75 年付清，每年 10 万卢比，在全部赔款付清以前，英国有权在西藏境内的春丕保持驻军，作为保证西藏交付赔款的抵押。后来，那笔赔款虽然被英国政府减到 250 万卢比，按照条约上的赔款进度，春丕仍需被英军占领 25 年。中国政府要求一次付清全部赔款，目的就在让英军立刻撤出西藏，免得其在天长日久的占领过程中实现对西藏潜移默化的影响（可能这正是荣赫鹏的目的之一）。经过中国代表反复交涉，极力坚持，最终达成了分三年付清赔款的协议。而且在交付赔款的过程中，中国方面想尽各种方法避免英国与西藏直接接触，以体现自己的主权。阅读对当年那些细节的记载，可以看出中国那时已经按照西方的概念和规则，开始玩起外交场合的主权游戏，以至连讲究细节的西方人都感觉过于烦琐。同时，中国政府撤职查办了驻藏大臣有泰，对其手下多名官员及西藏本地官员也进行了严厉处罚，整个西藏为之震动。

西方的大炮震醒了中国的统治者，使他们认识到"中央之国"以"藩属"方式治边的时代已经过去。在列强环绕的现代国际关系中，主权的基础建立在明确的边界划分上，边疆的稳定已成为国家安全的首要因素。"藏地东西七千余里，南北五千余里，为川滇秦陇四省屏蔽，设有疏忽，不独四省防无虚日，其关系大局实有不堪设想者"[92]。

又如联豫所说："在闭关自守之日，以中驭外，以腹制边，未尝不可图治。若值环海交通，与国邻接，隐施蚕食之谋，显逞虎耽之欲，则边地一日不安，即腹地一日不固。"[93]而稳定边疆，首先需要在边疆地区建立起符合国际准则的主权，原来那种与西藏之间的"接口"式关系，这时显然就是不够的了。

社会由政权进行统治和管理。所谓主权，离开政权无从体现，掌握政权才能拥有主权。在以往中国与西藏的"接口"式关系中，西藏政权始终由西藏本地统治者（达赖或摄政）掌握，自成一体。理论上，只要西藏统治者服从，通过他们控制西藏政权和社会，也能实现主权控制。事实却证明，除非有极大的利益吸引或是强大的武力威慑，谁也不会甘心头顶还有更高的权力。即使在利益和威慑面前不得不表示臣服，他们也会以架空的方式，使其臣服只停留于名义，中国还是难以控制。所以晚清政府一方面在外交场合坚持中国对西藏的主权，同时则抓紧开始在西藏实行新政，目的就是要控制西藏政权。

对西藏实行新政，清政府的一文一武两位要员是代表人物。文的是前面提过的张荫棠，武的是至今仍然名震川藏的赵尔丰。

张荫棠是广东南海人，曾任清政府的外交官，两次中国与英国谈判藏事条约，他都是中方的主要代表。1906 年到 1908 年之间，他被派到西藏整顿藏务。选择一外交官整顿藏务，此举反映了清政府对西藏问题的定位。张荫棠以钦差大臣身份到藏不久，朝廷擢升他为驻藏帮办大臣，他坚辞不受。他知道驻藏大臣在藏人中已失去威信，戴上那么一个帽子，对个人虽是升迁，却会"蹈常袭故，复为藏人所轻视，反致一事不能办……于大局无益而有害"[94]。可能他心里还有没说出口的理由，去做帮办大臣，上面还有一个为正的办事大臣，事事掣肘，关系难处，莫不如保持钦差大臣的威严和自由，更有利于其在藏的使命。

张荫棠进藏后，首先大刀阔斧地清除时弊，整肃吏治，参奏了驻藏大臣等一批贪官污吏，使其受到惩处。他在藏人心目中威信较高——他带进西藏的花种至今仍被藏人称为"张大人花"——此举为关键因素。老百姓喜欢"包公"式的清官，此乃不分民族的群众心理。其实张荫棠的治藏思想和措施，对当时的西藏实为颠覆性之威胁。张荫棠口才不错，他曾抱病到大昭寺给西藏僧俗官员演讲物竞天择之理与富国强兵之道，讲得听者感动流泪。他发布全藏的《传谕藏众善后问题二十四条》也写得恩威并重，选几段奇文共赏：

> ……西藏介居英俄两大国之间，因系中国属土，故英未敢吞并。如有奸臣进谗，或劝袒英，或劝袒俄，此皆可杀。或英俄行反间之计，劝尔背汉自立，归他保护，此系吞并之诡谋，切宜勿听。中国抚有西藏二百余年，未尝取西藏一文钱入中国，反为西藏糜费去数千百万。实念西藏百姓与中国血脉一线，如同胞兄弟一样。大皇帝抚莫大之恩，尔子孙世世不可忘。
>
> 西藏内力未充，不可轻开边衅，与人战争，自取灭亡，宜忍小忿以图自强。几事禀命大皇帝然后行，尔藏官平日亦要讲究万国交涉公法。……开埠办法，种种不同，必如何方能不失主权，

> 而兴商利，稍有不慎，事权为人所牵制，而通商适成漏卮，商战之败，害尤烈于兵战。方今地球上万国交通，断无闭关绝市而可以立国之理。稍知时务者，当破除昔日禁民贸易之迂见，盖商务旺则其国富，国富然后可以筹饷制械而兵强，自然之理也。
>
> 拉萨城破，达赖出奔，实为唐古特千年未有之奇辱。尔等宜将战败杀戮惨状绘为图画，悬诸三大寺门口，永远不忘此耻。勿谓今日和约可长恃，当常思念敌人猝来挑衅，长驱直进，尔等有何策以御之？知旧兵不可用，不能不改练洋操也；知旧枪不可用，不可不改制快炮也；粮饷不厚，不能得士卒之死力也；侦探不密，不能知敌军之内情，地图不精，营垒不能占形势也；测量不准，枪炮不能命中也。事前不能一一筹备，敌至复束手无策，尔等其熟筹方略以对……

张荫棠规划的治藏方案，核心可用他自己说的一句话概括：“惟整顿西藏，非收政权不可，欲收政权，非用兵力不可”[95]。其具体措施，集中体现在他向朝廷上奏的“治藏十九条”中。了解中国的治藏历史，此十九条不可不读，故全文附录于后。

仔细琢磨，你会发现，今天中共统治西藏的方法，仍在张荫棠的十九条里打转，甚至连具体到联络尼泊尔以制约印度，今天都照办不误。张荫棠在西藏的具体作为，这里无需罗列。他在西藏时间较短，仅有一年多。其作用主要在于筹划和倡导，当时付诸实施的并不多。他为中国在新的国际形势下如何对西藏确立主权提供了政策基础。继他之后主持藏务的驻藏大臣联豫，虽然出于嫉妒而对张荫棠进行排挤，但是在推行收取西藏政权的治藏政策方面，两人实为一脉相承。联豫的作用是在张荫棠筹划的基础上，进行了进一步的实施和推广。

张荫棠和联豫在藏期间，正好是十三世达赖喇嘛为躲避英军连续五年流亡在外，造成藏人群龙无首，为中国人收取西藏政权提供了有利时机。他们清除西藏官员中的亲英派人士，重新任命噶伦等官员，改革政权体制和设立新的政府机构。联豫比张荫棠更进一步，力主由驻藏大臣直接管理全藏政事，将全藏政权收至驻藏大臣衙门系统，而不再通过噶厦政府。还有比联豫更激进的主张，甚至提出把西藏改为中国一个行省，彻底结束藏人治藏的局面，以绝后患。

当时若能做到西藏改省，张荫棠和联豫都不会不愿意，但是且不说能否克服藏人的反对，首先中国自身就存在不可解决的问题，别说改省，连以驻藏大臣主管藏事的设想，都在很大程度上落空。这个中国自身存在的问题，后面将在“无人进藏”一节里进行讨论。不过，当时在康区同时办理藏事的赵尔丰，倒是以“改土归流”的方式，最终实现了收取政权。

所谓的“康”，指包括今天西藏东部、四川西部以及云南西北一角的横断山地区，是藏族三大地理区域之一及藏语康方言的分布区。由于地理相交，康区也是藏汉两民族交流比较密切的地区。历史上，康区主要由当地的世袭土司统治，个别地区间或由拉萨派官管理。十九世纪与二十世纪之交，康区随拉萨对北京的离心倾向增加，也陷入多事状态，发生多次暴动，攻击清朝官员和西方传教士，烧毁天主教

堂，连在巴塘主持屯垦的驻藏帮办大臣凤全也被杀死。赵尔丰奉命带兵出征平定，从此开始了他对康区（中国当时称其为“川边”）藏事的经营。

赵尔丰祖籍襄平（今辽宁省辽阳市），汉军正蓝旗人，属较早为满人效力的汉人之系。其父作过山东泰安知府。赵尔丰在四川为官时，曾镇压哥老会暴乱捕杀数千人，被称为“赵屠户”。他对康区也采用同样暴烈的手段，为了征服当地的土司和头人，杀人无数，打了不少恶仗。著名的战斗如打乡城桑披寺，其僧人将前往谈判的清朝官员剥成皮筒塞草悬挂。其寺地形险要，半年而攻不下，军粮断，赵尔丰与士兵同以草熬牛皮为食。当时他指挥切断桑披寺水源，一月后守寺藏人竟将三四斤活鱼扔出取笑，令全军毛骨悚然，漫山搜寻，后因一士兵偶然掉进土穴，才找到深埋于地下的输水管。桑披寺终破于断水。寺庙被焚，数百僧众遭屠杀。[96]

平定叛乱之后，赵尔丰被任命为川滇边务大臣，开始在康区实行“改土归流”。所谓改土归流，就是把当地世袭的土司，换成由清政府任命的、可以随时流动的外来满汉官员，消除土司割据的政体，纳入与中国内地一致的州县制政权体系。改土归流进一步激发了康区各地土司的反抗，赵尔丰治理川边六年，南征北战，几乎是不停地打仗，废除了明正、德格、巴塘、理塘为首的大小土司和昌都、乍丫（察雅）等活佛的政治地位，驱逐了拉萨派在康区的官员。

阅读当年有关改土归流的旧档案，颇有趣，如被要求放弃土司权力的鱼科土司上书赵尔丰：

> 钦差大臣台前：小的鱼科土司具恳禀事，情因小的自先年以来，不比他们牛厂，小的于大皇上属下，每年上纳银子，大臣均是知道的，哀恳大臣准小的照前一样居住，赏张执照，沾感不浅；如难允准，要缴印信号纸，恳先饬绰斯甲、革什咱两土司呈缴印信后，小的亦随即呈缴。

赵批复如下：

> 禀悉。该土司恳求照前居住，赏给执照，均准如所请，至应缴印信号纸，乃奉旨之件，各处土司一律办理，岂有绰斯甲、革什咱不令呈缴之理；惟尔恳求先饬该两土司缴印之后始呈缴等情，定属荒谬，同是缴印，何分先后？本督部大臣，岂有偏私，如朱倭、白利，灵葱均已缴案，该土司何不以朱倭等比较，而以绰斯甲、革什咱为衡？似此野蛮无知，本应惩办，姑从宽宥。[97]

赵尔丰征服和改流的地区约计东西三千余里，南北四千余里，设府、所、州、县三十余处，后来建立西康省，由此得初具规模[98]。其后三十年在康地的汉官，无不得利于赵尔丰当年的余威。虽然西康省直到 1928 年民国时期才正式设立，但是赵尔丰经营川滇藏务时就已有此设想。他曾上奏“平康三策”[i]，第二策就是“改康地为行省”。

[i] 《清代驻藏大臣传略》记赵尔丰平康三策：“首将腹地三边之倮夷收入版图，设官治理。

第三策更进一步，“移川督于巴塘，而于四川、拉萨各设巡抚，仿东三省之例，设置西三省总督，藉以杜英人之觊觎，兼制达赖之外附”。[99]

由于赵尔丰杀戮颇多，藏人（尤其是藏人上层）对其恨之入骨。清政府1908年任命他为驻藏大臣，兼任川滇边务大臣，等于把主要的西藏事务全部交给他管。因拉萨方面激烈反对，他实际未去拉萨上任。赵尔丰有残暴的一面，曾一次斩首逃兵七十余人，但是也有廉洁公正的一面，曾在路途发现一家百姓无隔夜之粮，而地方官不知，即以严惩。他训导地方官：“知县是知一县之事，即知人民事也。故勤政爱民者，因爱民而勤政。非勤政为一事也，爱民又为一事也。凡民有疾苦，而官不能知之，不能救之，是贼民者也”[100]。对他这种恩威并重，当年康区的普通藏人百姓颇多信服。他在辛亥革命时被起义民众所杀，其婢女为救他而死，随后其生前卫士又去刺杀革命军头目为他复仇，也可略见他平时为人一斑。

对清末西藏推行的新政，在不同的立场可以有不同的评价，不过从现代化的角度，那的确是西藏的第一次现代化输入。张荫棠、赵尔丰、联豫等人，除了对藏区进行收权方面的政治改革，也在经济、文化、教育、卫生等方面为西藏带来了一系列新事物。如平治康川道路，敷设川藏电线，雇比利时工程师架设河口钢桥；开办工厂；创设邮局；选派年轻藏人到内地学习工艺；在拉萨建立商品陈列所供藏人参观；编练新军，办陆军学堂和巡警教练所，设步警和马警维持治安；赵尔丰在康区创办学堂六十多所，亲自为其编写课本；联豫在西藏各地也创办了二十多所新式学堂；还出版发行了藏文白话文报纸，设立译书局、印刷厂等。

至今回头审视清末对西藏的新政，从中国的角度，为了纳入以主权为框架的国际体系，对西藏收权也许是迫不得已的，不可不为。但是张荫棠、赵尔丰共犯一个通病，即在收权之外，还企图以汉文明改造藏人。张荫棠在西藏翻译散发小册子，向西藏老百姓灌输孔孟之道的纲常伦理，提出“西藏宜遵用大清正朔”。他推行汉文教学，为此个人捐献五十两金砂、三百五十两银锭作为汉文考试优异的藏人学生之奖学金。他甚至提出“当喇嘛娶妻生子的听便，并可充任农工商兵诸业”，“喇嘛白昼不必诵经，宜兼做农工商业以生财，不可望人布施”。对此，藏官和喇嘛的回答是：“若照指示，听喇嘛自愿娶妻，黄教必定衰败，万难办理”。[101]赵尔丰不但强迫藏人子弟学汉话，还要求藏人家族都采用汉姓。至今康区有不少姓汉姓的藏人，多是那时传下来的。他在改变风俗方面，细到要求藏人改变以吐舌头表示尊敬

三边地皆倮倮，界连越西、宁远，诸番夷山居野处，向无酋长，时出劫掠，边民苦之。然地多宝藏，产药材尤富。三边既定，则越　、宁远亦可次第设治，一道同风，此平康第一策也。故事：驻藏大臣及六诏台员每出关时，悉在炉城奏报某月某日自打箭炉南门或北门入藏，相沿既久，英人每执奏报为言，以为炉城以西，皆属西藏辖地，每与交涉，理屈词穷，界限牵混，堂奥洞开；力主改康地为行省，改土归流，设置郡县，以丹达为界，扩充疆宇，以保西陲。此平康第二策也。川藏万里，近接英邻，山岭重沓，宝藏尤富，首宜改造康地，广兴教化，开发实业，内固蜀省，外捍藏疆，迨势达拉萨，藏卫尽入掌握，然后移川督于巴塘，而于四川、拉萨各设巡抚，仿东三省之例，设置西三省总督，藉以杜英人之觊觎，兼制达赖之外附，此平康第三策也。”

的习惯，规定男女青年在藏袍里面还要穿裤子，甚至因为他认为藏人的天葬风俗不好，也要求改变。[102]

对西藏收权，威胁的仅是原来掌权的西藏上层统治集团，即使遇到反抗，范围也有限。只要日子过得好（或至少不比原来坏），多数老百姓对到底由谁掌权并不真正关心。然而对西藏社会实行同化政策，就等于把冲突的对象扩展到全体百姓。歧视一个民族的传统风俗文化并强行其改变，一定会激起民众的共同愤恨。一旦民众与民族上层站到一起进行反抗，收权和同化就可能都遭到失败，且由此播下的民族仇恨，也将长期难以化解。

我曾以“异质同构”的概念分析这个问题。对异质化程度较高的民族实行主权统治，不收政权是不行的——即需要保证政权的“同构”，但同时应该特别注意文化上的宽容，给其社会生活方面的“异质”以充分的自由空间。这两方面应该是相反相成的关系，才能达成一种平衡状态。不过，无论是清末对西藏的新政，还是后来中共在西藏的统治，这方面的平衡状态几乎从来没有出现过。这也是西藏始终是中国的一个难题之原因所在。

4、西藏有了选择

这是一个连锁反应：西方以主权标准对西藏的介入刺激了中国在西藏确立主权的行动，中国的行动则刺激了西藏彻底摆脱中国控制的愿望。在东方式的朦胧关系中，西藏可以用“架空”方式保持实质上的独立，以表面臣服换取实在利益，一旦被中国纳入明确的主权结构，那就成了真正的臣服，权力遭剥夺，对西藏统治者而言是失去最大利益，是任何别的利益都不能交换的。

何况，日趋没落的晚清中国还能给西藏什么利益呢？西藏以往臣服北京的理由——寻求保护和仲裁——已不存在。一方面，从外交而言，当时的中国在国际争端中连连蒙羞，连自保都困难，又如何可能保护西藏。经历了两次与英国交战的失败，西藏对这一点有切肤之痛的认识；另一方面，从西藏的内政而言，十三世达赖喇嘛作为西藏政教最高权威的地位当时已经相当稳固，也不再需要依靠北京的仲裁和支持。

1900 年，俄国一支持有中国政府批准之护照的考察队在藏东察木多（昌都）地区琐图村受到藏人阻挡。中国护照不能说服藏人让路，用考察队首领科兹洛夫的话说：“射手比任何中国护照更可靠”[103]。在与藏人的冲突中，俄国人枪杀藏人 21 人，伤 19 人，焚烧房屋并掠夺马匹，然后毫无损伤地扬长而去。事件发生后，俄国人没受到任何处置，反被中国方面护送出境。而对要求官府作主的藏人，清政府一拖再拖，拖了三年。最后是由清政府按每个死者八十两银子，每个伤者十六两银子，共付二千零三两银子就算了事。当时的驻藏大臣裕钢在结案后写了一份奏折，仅看那份奏折[i]，已经足够理解藏人为何

[i] 奴才裕钢跪奏：为琐图重案办理完结，请奖出力各员，以示鼓励恭折，仰祈圣鉴事。窃查

要抛弃中国另寻靠山。

西方尤其是英俄势力在亚洲的迅速扩张，使原本仅为中国专有活动领域的西藏，处在了中、英、俄三个大国之间的三角地。中国不再是对西藏而言的唯一强者，且事实表明，中国远不如另两个大国。十三世达赖喇嘛曾经把寻找新靠山的希望寄托于俄国。他把俄国当成信奉佛教的国家，从而希望能重现元朝那种结构——由西藏人充当精神领袖，一个强大的世俗帝国充当信徒、施主兼军事上的保护者。他在 1904 年逃出拉萨躲避英国人，也许就抱着与俄国人建立联系的愿望，企图依靠俄国抵抗英国。但是当他到达与俄国距离已经很近的库伦（今天蒙古共和国的首都乌兰巴托）时，俄国在对日战争中失败，俄国国内发生 1905 年革命，举国混乱，十三世达赖喇嘛的幻想也不得不随之破灭。

那一段十三世达赖喇嘛陷入痛苦的彷徨，甚至居住地都成了问题。他的宗教地位超过库伦的蒙古大喇嘛，后者被对比得相形黯淡，大量信徒把供奉送给达赖喇嘛，使其蒙受损失，于是库伦大喇嘛改变了开始对达赖喇嘛的欢迎，逐渐变得无礼，捣毁了达赖法座，还当着达赖喇嘛的面吸烟[104]。世态炎凉令人寒心，连宗教领域也非净土。十三世达赖想回西藏亦受各方阻碍，不能实现。他还是没有摆脱掉中国的控制。当他被召到北京给慈禧太后祝寿时，也许他还有与清廷达成谅解的一丝希望。多数史书认为他与中国的最终决裂，在于慈禧太后坚持要他见面时下跪。虽然西藏在世俗权力中臣服中国，但是达赖喇嘛从来认为自己的宗教地位至高无上。何况从前五世达赖喇嘛到北京时，不但未曾下跪，清帝还出城远迎。然而时过境迁，当年的清朝为了安蒙古需要笼络西藏，此时的清朝则需要表现自己对西藏的主权。西藏的政教合一使达赖喇嘛不仅是宗教领袖，还是西藏世俗权力的最高代表，所以他必须下跪。为了解决这个争执，十三世达赖喇嘛觐见

察木多所属琐图地方，前因俄人游历，番民被害日久案悬，经奴才于上年九月间奏明办理抚恤，免酿他衅。旋由外务部议奏饬藏派员速往抚办，奉旨：依议，钦此。咨行到藏，钦遵办理。本年二月问奴才复将派员前赴该处日期，附片奏闻在案。自委员到琐图后，叠据禀报，会同察木多文武及番属呼图克图等传集该处被害番民家属等剀切晓渝，允为恤赏，毋滋他衅，初据各番民等声称，俄人从前游历至此，恃强焚杀，各番民等无辜遭害，至殒命二十一人，受伤十九人之多，当时因先奉有驻藏大臣层（屡）次晓谕保护俄人游历之文，嗣又奉谕，静候办理，是以不敢报复于前，甘心忍耐于后。乞今事将四载，各番民等流离困苦，不堪言状，总求委员代禀，必须俄人抵偿番民之命，赔出房产失物。若用大皇帝币银抚恤，番民等万不敢领等语，由委员等具禀前来。经奴才叠次批饬，竭力抚导，务今感戴天恩，毋任始终执迷去后。该番民等仍执前言，坚不肯领恤银。复经奴才行饬察木多仓储巴格桑荣垫约同乍丫呼图克图等同至该处劝导，并由委员等宣渝皇仁，择番民中之稍能领悟者，再四指说利害。直至本年八月，始据各番民等遵办，愿领恤银，当由委员等酌议，其被害一命者赏银八十两，计二十一命，共银一千六百八十两；受伤一名者赏银十六两，计受伤十九名，共银三百二十三两，合共恤赏银二千零三两，分别发给该被害家属人等承领取具，察木多呼图克图及各该民等切实夷结完案，并由呼图克图等呈进谢恩佛匣。请为代奏，禀报前来。奴才伏查此案事起交涉，肇酿番民多命，情节既属重大，办理甚难措手。奴才自光绪二十六年冬间，初据察木多文武禀报，即屡咨总理衙门、理藩院等处，商请办法，并由四川督臣叠次电达北洋大臣及外务部，往返咨商，迄难定案。中间尚有藏番生事，欲调三十九族地方番兵追往与俄人为难，亦经奴才开导了息。二十七年因传闻该处番民有停支大道差使之意。奴才复派文案委员知府何光樊轻骑减从，前往开导，幸而迁延三载，始获抚恤完案，实各番民等感戴皇仁，不敢始终与俄国为难，且恤银无多，事半功倍，初非奴才意料所及，幸赖皇上天威，竟得消洱巨患……

中国第一历史档案馆，《朱批奏折》，外交类，第 **182** 卷，第 **7** 号文件。

的时间拖后了半个月，最终的妥协是达赖喇嘛以单腿跪拜慈禧太后与光绪皇帝。这对从来以神自居的达赖喇嘛，内心屈辱是可想而知的。而这种屈辱是迫于没有民族前途的无奈，痛苦就会更深，也必然使他产生更强烈的逆反心理。

慈禧太后与光绪皇帝见了十三世达赖喇嘛之后，仅在一个多月内，两人相继死亡。本已千疮百孔的晚清王朝陷入更加风雨飘摇、朝不保夕的境地。那时达赖喇嘛一直逗留在北京，贴近地目睹清王朝的腐朽和没落，肯定会进一步加强他摆脱中国控制的决心。他此次在外流亡五年的时间，极大地开阔了眼界，磨练了意志，建立了关系，使他从雪山深处的神王变成了一个民族领袖和政治家。

赵尔丰、联豫等在康区和西藏实行的新政，也深深地刺激了十三世达赖喇嘛，西藏的自由和传统，包括达赖喇嘛自己的统治地位都受到威胁，等于从根基上毁灭西藏社会。慈禧与光绪一死，十三世达赖喇嘛立刻就踏上回西藏的归程，并且在途中就开始遥控藏人进行抗争。

前面提到过，张荫棠在其整顿藏务的初始就强调：“惟整顿西藏，非收政权不可，欲收政权，非用兵力不可”。其时中国对西藏唯一的威慑只剩用兵。随着达赖喇嘛即将回归，藏人对中国统治的反抗越来越强烈。四面受敌的驻藏大臣联豫要求清政府向西藏增兵，以保证自己的——同时也是中国的——权力在西藏的有效性。1909 年，清政府下令四川组织一支 2000 人的川军，在将军钟颖的率领下向拉萨进发。达赖喇嘛深惧中国军队进藏的威胁，下令西藏军队和民兵以武力阻止。从而又促使清廷命赵尔丰的军队为进藏川军增援护送，导致更多军队进入西藏。

这是一个互动升级的过程。不仅仅限于军事冲突，还造成双方心理的对抗，反过来再影响政治局势。将十三世达赖与联豫之间的冲突做一归纳，可以看到这种互动升级形成一个链条，一直导向双方最终决裂。十三世达赖到达拉萨时，川军还在路上，双方还没撕破脸皮，联豫率领下属出城迎接，达赖因为心中愤恨川军进藏，对联豫视若不见；联豫因此恼羞成怒，立刻寻衅报复，先是强说达赖私购俄国军火，带人闯进布达拉宫检查，没查到，又派人截下尚在途中的达赖行李，开箱搜查。结果军火没有搜到，达赖的物品却丢失了不少；试想达赖怎么咽得下这口气？随之的反措施是下令藏人罢差罢粮，断绝对驻藏大臣衙门的一切粮草和夫马供应，并禁止藏民与汉商贸易；联豫的回应则向北京报告达赖“阴蓄异谋，极宜防维”，请在进藏川军之外再增兵进藏；当中国军队一路击溃藏军而逼近拉萨时，达赖曾试图与联豫讲和，联豫却意气用事，不肯妥协；加上临时组建的川军多流氓之辈，军纪极差，途中受藏人阻击又心生恨意，进拉萨后即枪伤藏民，侮辱藏官；出于对中国完全失去信任，也出于对已成水火之势又拥有武力优势的驻藏大臣的恐惧，刚刚流亡五年，回拉萨仅数月的十三世达赖喇嘛又一次出逃，再度踏上流亡之路。

十三世达赖喇嘛的这一次出逃颇为奇特。他急奔而去所投靠的恰恰是造成他上一次流亡的敌人——英国。1910 年 2 月 21 日，达赖逃进英国控制的锡金（随后进入印度）。当时他一定要住进英国人的

房子、并在英国士兵的保护下才感觉安全[105]。正如荣赫鹏所惊叹："世事之翻云覆雨，变化不测，宁有甚于此者？"[106]达赖做出这种选择，一方面因为刚从北方返回的他知道重返北方不会找到希望；另一方面，虽然英国人曾以大炮轰开了拉萨大门，但是与满清官员的腐败霸道相比，他们的礼貌、守信和慷慨给西藏人留下深刻印象，态度也随之发生转变。当然，这种选择还反映了十三世达赖喇嘛作为一个政治家的大胆和灵活。

以十三世达赖喇嘛的此次逃亡为起点，西藏上层社会改变了历史上一贯臣服北京的政治路线，开始了以争取西方支持为资源的近代"西藏独立"运动，一直延续到今天。

据那一段时间与十三世达赖接触密切的英国人查尔斯·贝尔记述，十三世达赖喇嘛当时的构想是按照不丹与英国签定的条约模式建立英藏关系，即将西藏的对外事务置于英国的控制之下，由英国提供保护，而西藏保持内政方面的自治[107]。令达赖沮丧的是，英国拒绝了他的提议。贝尔是这样解释的："就我们来说，去承担亚洲高原一百万平方英里的防务是极端愚蠢的行为。"[108]为此，荣赫鹏深感不满：

> 在昔哈斯汀士、波格尔、忒涅、克遵乃至一九〇四年我辈之参加使节者，皆欲设法劝导藏人遵循寻常国际交往之惯例。今则达赖喇嘛及全部政府人员咸来投奔吾人，求吾人维持其直接交往之权利，求吾人派遣英国官吏，甚且携带军队前往拉萨，并求与印当局缔结联盟。此种变局，殆一切人类史上所仅见。百五十年来，吾人向彼方所求而不得者，彼今自动向我要求，而我当局乃以避免干涉之旨趣答复之。前此为贯彻对藏之要求，吾人不惜出兵拉萨，恫以武力，今藏人自动输诚于我，而我反拒人于千里之外焉。[109]

后面将有专门一节讨论西藏高原建立防务的成本，显然贝尔的解释比荣赫鹏的感情用事更接近事实，即使英国当时有这样的愿望，也不可能有这样的能力。失望的十三世达赖继续他的努力，他在1911年给俄国皇帝尼古拉二世写的信，典型地表达了他那时的态度和选择：

> 恩治广阔大地之大皇帝尊前：
>
> 敬启者。我西藏国与满清国之间仅属施主和福田之关系，并无领属关系。为了逐步灭掉我西藏国，诱惑藏民，企图夺取所有权力，伤害佛教，杀害僧侣，强夺财物，其虐待难以言表，这种践踏仍在继续。因此，无法与之保持近亲之关系。西藏之事全靠俄英两国缔结条约，方才维持到今日，现在西藏国全体君臣一致要求依靠两个大国实现独立。故此，本达赖喇嘛我启请大皇帝，两国即刻磋商，并向各大国宣传，给予援助，特别是满清方面包藏祸心，可能会冒认西藏为其领土，出兵滋事，望两个大国进行磋商，无论如何对实现独立给予坚决的支持和提携……[110]

俄皇虽然回信表达了对西藏的爱护之心，也只是停留在口头上。为如此荒凉巨大的西藏承担责任过于沉重，且看不出能得到多少回报，莫不如让中国继续它的宗主权，维持原有格局。为了对英国人表示俄国没有私下与藏人交易，俄皇还把达赖的信转给了英国，使达赖一度在收留他流亡的英国人面前极为尴尬。[111]

清政府因为十三世达赖的出逃对他进行了最严厉的处置——革除其达赖名号，另选灵童重立达赖。这在宗教信仰者眼里简直是匪夷所思，一个世俗政权如何有资格决定谁该当神！但是中国统治者不在意这种逻辑矛盾。皇权在中国被视为最高权力。皇帝不拜佛，理论解释是“现世佛”不拜“未来佛”，皇帝本身就是佛。达赖喇嘛仅仅是菩萨的化身。套用世俗的科层观念，佛比菩萨的官大得多，废了他又如何！这种国家对宗教的管制在中国一脉相传，到中共时期达到登峰造极，这是后话。

当时，甚至还有就此废除达赖制度的意见，如温宗尧在其奏折中建议：“达赖既革，当以呼图克图分任藏事。利用转世迷信之愚，永废达赖之制，则番官各自树帜，而英俄无从牢笼。”[112]这种彻底废除达赖制的主张一直为一些中国人所坚持，中共内部至今有人认为，中共治藏的最大失误就是在“平叛”或“文化大革命”期间，没有抓住时机废除达赖，使其成为以后一系列西藏难题的根源。

不过有一点是显见的，自川军进藏，达赖出走，驻藏大臣在西藏的处境大为改观。联豫推行的新政与改革也大都是在那以后才得到落实。所谓“军至则改观矣，达赖革则屏息矣”[113]，中国在其本身最衰落的时期，却对西藏实现了有史以来最有力的控制。荣赫鹏如此评说：“中政府锐意经营西藏，经营结果，使西藏政府徒拥虚名”[114]。然而，这种变化只是一时威慑的结果。中国仍然没有在西藏建立自己的政权体系，靠得还是西藏本地官员行使政府职能，也即二者依旧是“接口”关系，只不过此时的“接口”相对过去较为服从而已。

只要还是“接口”关系，即使达到最理想状态——西藏方面百依百顺、言听计从，本质上也是蕴涵危机的。因为这种主权依赖的是一个并非能由主权自身把握的变数——即西藏“接口”的忠诚。只要西藏“接口”随时决定不那么百依百顺，或是脱离与北京的对接，中国对西藏的主权顿时可以成为虚有。

当然，西藏“接口”是否能够和敢于脱离中国，除了其自己的意愿，更重要的还得考虑北京的威慑。晚清王朝在西方列强面前尽管软弱无能，对西藏却是“瘦死的骆驼比马大”，军事力量占有绝对优势。这种威慑像一条“绳索”，把西藏与中国硬性地“捆绑”在一起。这一直是西藏独立的最大障碍，也是西藏分离势力从来都必须面对的首要问题。双方力量差距如此悬殊，以至西藏除了等待“天赐”以外，几乎没有希望靠自己的努力摆脱中国。

对十三世达赖喇嘛，这个“天赐”是不期而至的。当他处于最为绝望的时刻，中国内地城市武昌的一次军队起义引发了整个中国的连锁反应，史称辛亥革命。14 个省相继宣布独立，延续几千年的中国皇朝几个月内土崩瓦解，陷入一片混乱。革命党和保皇派纷争不已，群雄并起的军阀拥兵自立，划地割据。这种混乱不久就波及到中国的

驻藏官员和军队之中。

后人叙述那一段历史，往往用人云亦云的套话，如“驻防西藏的汉族士兵起而拥护共和派”[115]，“驻藏川军起义响应辛亥革命”[116]等，这种话写在书上堂而皇之，然而事实真相远非如此宏观和纯粹，甚至很委琐。考虑到类似情况在未来不是没有可能重演，所以我想把这一段往事讲得细一些。

当年入藏川军士兵皆从社会底层招募，多流氓无产者。其时四川民间社会有一基础广泛的江湖组织，人称哥老会，亦称袍哥。川军中哥老会势力极大，大部分士兵都入了会[i]。而军官多为学生，不善治军，无事时尚能维持局面，一有变局则必大权旁落。辛亥革命的消息传到西藏，首先军心动摇。据当时在西藏亲历整个过程的人记述，促使哗变的直接原因是川军炮队一个袍哥头子在联豫轿夫所开的饭馆内内发生口角，继而发展成群殴。联豫听信自己轿夫的一面之词，认为炮队有造反之意，下令收炮队的枪。炮队众兵正在疑惧之时，恰见联豫轿子往营地来，其实只是空轿路过，联豫不在轿内，炮队士兵却以为是来捕杀他们，遂即哗变[117]。

哗变后哥老会成为指挥核心和组织资源。他们一不做，二不休，干脆绑架联豫，由袍哥接管军队。然而他们没有政治路线，先是模仿革命，成立议会，后又宣布勤王，向西藏政府勒索十万两银子和五千匹牛马做回内地的盘缠。藏人一方面不敢不从，同时也盼着汉军早日离藏，宁愿花钱送瘟神。可是汉军得了钱又不走了，抱着非乱不能生财的心理，在拉萨趁火打劫。“皆思饱掠财物，挈之以归故乡，意在此而不在彼”[118]，“白昼率兵四出，探知殷实番家，即诬以藏有蛮兵，入室抄去资财，行同盗贼，诬百姓为蛮兵，即拿回枭首剁指”[119]。当时拉萨陷入混乱，枪声不断，“日未落路上无行人，居民一夜数惊”。汉人内部派别纷争，革命和保皇两副面孔翻来覆去，内讧不断。驻守江孜、日喀则、亚东的中国守军，也受拉萨局势的影响，相继哗变，分成不同派别，自立山头，各行其是。

对汉人统治早有不满的西藏各地则趁机举事。在中原动荡、前途不明、人心思归的情况下，驻藏军队丧失斗志。后藏最早开战，当从江孜派出的救兵赶到时，被围汉军已将枪支卖给藏军，换取藏军网开一面，逃往印度。江孜援军也随之模仿，卖枪为旅费，自行离藏。清政府派驻江孜的官员皆先后擅自弃职，离开西藏。

拉萨开战始于汉军攻打拉萨三大寺之一的色拉寺。当事者有人说是因为色拉寺拒绝为汉军调动支应乌拉[120]，有人说是因为色拉寺僧兵开枪打伤了汉军士兵[121]，但是都认为本不必以开战方式解决，之所以非要攻打色拉寺，是因为色拉寺内金器甚多，汉军中有人企图借此机会抢掠。他们本以为大炮拉出去一摆，藏人就会屈服。没想到打了一天也没有攻下，参战军士无心苦战，纷纷溜走，连大炮都扔在外面没

[i] 当年川军管带陈渠珍在其所著《艽野尘梦》一书记录如下情节：

“适驻春多排长王雨膏，因处罚兵士稍失当，哥老会即在郊外‘传堂’，罚之跪。其执行首领，一正目也。长绮自喇嘛寺楼上瞥见，而不解其何故，使春林查之。春林以哥老会规告。长绮大怒，曰：‘排长处罚一士兵，而正目挟哥老会之力，竟可使排长长跪，尚成何军队耶！’乃严核哥老会组织，及其首领姓名，乃知官兵入会者，已占全军百分之九十五。”

人管。结果藏军反倒包围汉人军营开始攻打。所谓响应革命的“议局”这时无人理事，物品也被众人哄抢一光。联豫和统帅钟颖重新掌权，处决了当初领头反叛者。此后联豫离藏，绕道印度回内地，钟颖担任主要指挥，带领汉人在藏人攻打和围困下坚守了八个月。

流亡印度的十三世达赖喇嘛此时返回西藏，领导藏人开展了全面驱赶中国人的独立战争。当时的西藏噶厦政府以达赖喇嘛的名义发表如下通告，以今天的眼光，可以视为地道的独立宣言：

> 内地各省人民，刻已推翻君王，建立新国。嗣是以往，凡汉递致西藏之公文政令，概勿遵从，身着兰色服者，即新国派来之官吏，尔等不得供应，惟乌拉仍当照旧供给。汉兵既不能保护我藏民，其将以何方法巩固一己之地位。愿我藏人熟思之。至西藏各寨营官，刻已召集，啜血同盟，共同进行。汉人官吏军队进藏，为总揽我政权耳。夫汉人不能依据旧约，抚我藏民，是其信用既已大失，犹复恣为强夺，蹂躏主权，坐令我臣民上下，辗转流离，逃离四方，苛残恶毒，于斯为极！推其用意，盖使我藏人永远不见天日矣。孰使之，皆汉人入藏使之也。自示以后，凡我营官头目人等，务宜发愤有为，苟其地居有汉人，固当驱除净尽，即其地未居汉人，亦必严为防守，总期西藏全境汉人绝迹，是为至要。[122]

藏人的武器不如拉萨汉军，一时无法将他们彻底消灭。拉萨所有汉人——包括商人和普通老百姓——都龟缩到军营中。藏人将他们严密围困，断绝其给养来源。当汉军知道不战再无生还希望时，才开始“死力抗拒”，连汉人百姓也加入了战斗。[123]

从以后生还者的描述中，通篇可见当时被困惨状和盼望救兵的心情——“迨日久食尽，遂有烹子而食者”；“狗马已食尽，飞乌无至者，终日四望远山，惟盼援兵，终不果来”；“不出战时，惟四望救兵，极目浩叹，并指山凹雪化处之黑影为救兵，夜间流星指为川军之号灯，群相告语，盖生机已将绝矣”[124]。以往西藏出事，全靠内地派军增援——这是北京对拉萨的根本威慑所在。然而正值国内分裂，群雄并起，各方心思全在争权夺利之上，哪还有余力去管远在天边的西藏。当时身在印度的驻藏参赞陆兴祺“迭电中央及滇、川求救，情词哀切不忍闻”，各方“均以大局未定，不能顾及”[125]。

后来西藏的反叛扩展到康区，由于赵尔丰被杀，边务废弛，镇守康区的军队因无处发饷互不相救，使大部分地区失守。四川和云南的军阀从保护势力范围的目的出发，终于出军。滇军从滇西北进藏，四川都督尹昌衡则亲自率军西征。两路皆战事顺利，连战连捷，康区不久解危。川、滇两省军阀随之产生控制西藏的野心，打起保卫主权、解救拉萨守军之名，向北京要饷，准备进军西藏。

在后人所编一本名为《民元藏事电稿》的集子中，共收民国元年（1912 年）四月到十二月中北京政府与地方之间有关西藏问题的来往电报 239 封，其中有 65 封是四川与云南争夺经营西藏之权利、以及北京政府进行调解的内容，占到四分之一以上[126]。从这个比例中，

足以见出那些当事者把心思用在什么地方[i]。不过不管军阀的真实动机是什么，对中国来讲，由内地军阀控制西藏怎么也比让西藏自立有利于中国对西藏的主权。当时的战况表明，即使国乱当头，但靠内地一省之兵，西藏也难以抵抗，并不需要中国以举国之力。然而当 27 岁的四川都督尹昌衡率军平定康区、解了昌都之围后，准备长驱直入进军拉萨时，却被袁世凯的北洋政府连续急电所阻止。

后人论定此举为袁世凯之卖国行为。当时民国新立，中国分裂为大小军阀的领地，中央政府在各方面都极为虚弱，甚至有名无实。为了获得号令地方的合法性，获得列强承认是当务之急。当时英国是西方领袖，世界最强国，而英国则以不承认袁世凯政府为威胁，不许中国进军西藏。这对袁政府的确是致命的威胁。政客在这种选择面前，谁会把日常挂在嘴上的“民族大义”真正作为出发点呢？

川、滇军阀之所以在进军西藏的问题上受北京制约，不能完全自行其是，一方面是因为需要名正言顺，更重要的是需要军饷。进军西藏花费巨大，地方财政难以负担，有北京的批准，就成了为国家办事，国家当然应该负担一切费用。拿国家的钱，扩大自己的军队，占领新的地盘，这对军阀是名利双收的交易。北京先是同意四川西征，随后又严檄禁止，这对已经动员起很大力量的四川无疑是个打击。不过在四川与北京的字面交涉中，是看不到名利而只有国家的。当时的四川护都胡景伊给袁世凯的电报这样写：

> ……川边既靖，锐胜之师，不克占领要隘，扬威徼外，中道屯阻，战士咨嗟，远域早寒，凌霜沾雪，不令作战，尤足摧伤士气。尹都督捷音迭奏，破竹成功，不惟前敌健卒，勇气百倍，人人具撼山摇岳之概，内地将士，亦莫不奋兴鼓舞，秣马厉兵，请效后劲。景伊虽蹇劣，并拟躬率精锐，资其臂助，洗马拉萨之滨，勒铭雪岭以外，定使藩服如旧。金瓯不缺，藏人绥辑，五族一家，匪惟蜀疆之福，实民国之庆。徒以条约牵掣，易客为主……直足

[i] 摘录其中滇军前线总指挥殷承献（左王右献）骂川军以泄愤的电报，可以感觉当时的气氛：

国务院、参谋部、陆军部、云南蔡都督、打箭炉尹都督、各省议会、各报馆钧鉴：滇川军情暨藏中危像，已叠电呈请滇都督报国务（院）有案矣。奉复，饬滇军暂驻盐井，又奉饬撤还滇境。尹督复电至，谓滇军踵至，无地可容，险窘不测等语。伏思滇以边瘠之区，本属自顾不暇，迭承大命，促令西征，而求救之文又急于星火，我都督情不得已，始选将出师，三月以来，虽兵不行而损失已巨，事方得手，忽饬驻井，忽饬还滇，承献甲胄一身，本可应机作息，而数千健儿，分道驰出，一瞬千里，何能操纵自如。在承献号令不一，既已大失军心，在钧院朝令夕更，亦恐有妨军政。进既不可，退又不能，狼狈之间，责言交至，自言及此，亦难堪矣。夫寥廓无限，幕天席地者，此万里乌斯也，驱川同胞七千万众以实之，不过恒河之一沙，太仓之一粟耳。川滇两军共为数千，何所谓不能容者。此可以觇川人之器，见尹督之量矣。前清康乾时，大军入藏，一驻西宁，一驻青海，一驻昌都，一驻霍耳，如尹督所言，四军会集，不知如何险窘，更不知何以能容三藏以外别有所以处之乎！浮夸之言，亦无辩驳之价值。不知究竟川军现发若干人，占领若干地，何时克复巴、里，何时直抵拉萨，尚希明确指示，破我晕盲。否将别命上将，立统六师，风迅雷励，荡平乌斯，此上略也。不然则划分区域，明定权限，申命愤勉，有志之某某省，明出间攻，分道合击，此中略也。再不然则令近藏各省，相机殖边，以防为剿，以屯为守，观衅而动，进退裕如，此下略也……转瞬沉沦，莫如先发大命，饬滇班师，将来亡藏史上，若挂有西征滇军之一姓一字，滇车虽死，不为雄鬼，以夺其魂，亦为厉鬼，以击其脑。皇天后土，共鉴斯言。殷承献叩。梗（二十二日）印。（《民元藏事电稿·藏乱始末见闻记四种》，西藏人民出版社，**1983** 年，页 **68**。）

> 令贾生痛哭，韩子腐心。固知大总统垂顾边圉，必有深略远谋，但雌伏久甘，祸即未已，主权悉失，尤引为奇耻大辱……[127]

国务院的回电则重申禁止进藏：

> ……惟现在时局孔棘，财政困难，正如病夫，元气已伤，百孔千疮，尚须调摄，岂可竟忘远虑，轻启衅端。望遵迭次前电，勿得进入藏境，致滋渔利……[128]

困守拉萨的中国驻军终未盼到援军，弹尽粮绝，最后组织敢死队，以突袭方式擒获了达赖家眷为质，双方才在尼泊尔的调停下谈和。汉人交出一切武器弹药，被驱赶出藏，从印度取道回内地。收缴武器时，连身带小刀、牙签均被没收；出藏途中西藏当局传谕百姓不卖汉人食物；英国官员则率队押解出藏汉人，"居然似地主送客之意"[129]。回国后，统帅钟颖在北京被处死，内中情由复杂，这里不表。

十三世达赖喇嘛在历尽了多年挫折和绝望之后，终于实现了彻底摆脱中国人的目标。他明智地认识到，"西藏之所以得救，应当归功于中国革命的爆发，而不应当归于别的原因"[130]。然而多数藏人则把中国革命解释为报应——"中国军队侵占拉萨一年半以后，中国就爆发了革命，清朝皇帝就被推翻，为什么？因为它虐待宗教领袖达赖喇嘛"[131]。

二十世纪五十年代，中国又一次占领了拉萨乃至全西藏，并且以空前的程度虐待了达赖喇嘛及整个西藏民族，这次的报应却来得不像上次那样及时，至今还没有看到端倪。但是可以相信，盼望独立的西藏人正在昼思夜想地等待出现相同的报应——中国再一次发生分裂和动乱，那将是西藏再次实现独立的可能所在，而且几乎是唯一的可能。

那种期待并非完全是幻想。

5、民国对西藏的口头主权

自 1911 年清王朝结束到 1949 年中国共产党夺取政权，维持 38 年的中华民国几乎自始至终陷在难以自拔的内忧外患中。先是延续多年的军阀混战；蒋介石刚刚奠定统一格局，日本侵略又使其投入长达八年的抗日战争；等到日本投降，在抗日战争中坐大的中共立刻展开了夺取政权的战争。民国政府常常是焦头烂额，自顾不暇，对偏远的西藏更是难以分出多少精力。这种状况使西藏获得了一个宽松空间，从而在长达四十年的时间里，得以维持完全独立。以往西藏虽然可以通过"架空"方式得到实质上的独立，但是身边有颐指气使的驻藏大臣，境内有耀武扬威的清军，总是不免处处掣肘。那四十年的独立却是彻底的，顶多与民国政府来点虚与委蛇的周旋，一切都是自己说了算。那一段历史至今仍被很多人视为西藏是独立国家的根据。

不仅如此，中国的内乱还使西藏能够以武力收复昌都、德格等康区的很大一部分土地，把边界大大地向东推进。固然十三世达赖喇嘛实行的新政及藏军从英国得到新式武器都是其取得战争胜利的因素，不过最大原因还是应该归于中国内地的动荡。当年指挥川军西征所向披靡的尹昌衡在权力斗争中被袁世凯关进监狱，新起的四川军阀则相互打得不可开交，连省会成都都成了他们的巷战战场。藏军围困昌都时，守将彭日升屡屡求援，民国政府任命的川边镇守使却因为与彭素有矛盾，坐视不救，致使昌都陷落，彭日升被藏军俘虏，最终客死西藏。随后英国人又从外交上介入，迫使民国承认了藏军胜利后的汉藏边界。

民国之初的二十年，是中国最弱而西藏最强的时期。十三世达赖喇嘛历经民族灾难的考验和流亡的磨练，成为伟大的民族领袖。他在驱赶汉人获得独立后，实行了一系列新政，对藏军进行了大规模的扩充和改编；引进英国、日本和俄国的训练方法；聘请外国教官；派藏族军官进英式军官学校学习；进口新式武器；发展西藏的兵器工业；西藏第一次向西方派出留学生；他还建立银行，发展矿业、邮政，促进贸易等。西藏社会在张荫棠、联豫推行新政的基础上， 进一步得到现代化的启蒙。西藏取得的成绩致使英国最终“担心西藏相对于中国来说太强大，并可能导致西藏的扩张侵略和独立”，从而拒绝向西藏继续出售武器。[132]

如果英国人真有这种担心，那是过于夸张了。以中国的几亿人口对西藏的一二百万人，西藏再强又能强到哪去？即使在民国只能全神贯注于内部事务而对西藏无暇以顾时，仅为对付川边的地方军阀，就牵扯了西藏大部分军力。这个事实甚至主导了当时的西藏政治和外交。举例说，1920 年西藏和尼泊尔发生争执，尼泊尔威胁要进攻西藏，由于西藏军队都用于防卫中藏边界，不敢调回对付尼泊尔，就不得不屈服于尼泊尔的压力[133]。

西藏历史上一大公案——十三世达赖喇嘛与九世班禅喇嘛的决裂，原由也可以追溯至此。维持防卫中藏边界的军队，一直是西藏政府沉重的财政负担。随着中国逐步被蒋介石统一，西藏还需要进一步扩军以增强抵抗中国的实力。这些原因使十三世达赖不得不做出西藏历史上破天荒的决定——向寺庙征税。虽然此前十三世达赖与九世班禅之间已经存在矛盾，但是并不到决裂程度。历史上班禅喇嘛统治着以日喀则为中心的后藏地区，他是除西藏政府以外的最大土地所有者，不仅拥有大片庄园，还管辖着十多个宗（相当于县）。班禅自成体系，自己收税自己花，从不向拉萨上交。达赖的新税令规定班禅领地以后要担负西藏四分之一的军费开支，这引起班禅的强烈不满。随着矛盾尖锐，最终发展到九世班禅于 1923 年底逃亡中国，投奔民国政府，从此成为西藏“亲汉派”的领袖及十三世达赖的终生敌手。

为扩军备战而增加税赋，不仅导致了班禅外逃，也普遍得罪了僧侣和贵族阶级。他们支持西藏独立，但是当需要他们为与中国的对抗付代价的时候，他们就生出不满之心了。尤其危险的是，要具备与中国对抗的实力，需要使军队走向现代化，由此必然产生对西藏传统秩序的挑战。在其他阶级都要为与中国对抗付代价时，最大的得益者只

有军队。接受了新思想并且受过西式训练的军官们是一个年轻而有朝气的团体，他们有现代知识和团体精神，致力于西藏的现代化事业，并往往把西藏传统视为导致西藏落后的原因。他们相信西藏的前途和安全要靠军事力量保证，而不是喇嘛们的祈祷。他们羡慕并在生活中效仿英国人，衣着西服革履，见面握手，打网球和马球。军队口令用英语，奏乐用英国国歌——“上帝保佑吾王”[134]。某种程度上，他们内部的思想认同和团结已经具有了革新党派的味道，因此对西藏传统政治而言成为十分危险的力量。喇嘛们不能容忍其世袭权威受到威胁，他们认为西藏作为举世无双的佛国，最需要保护的首先是宗教的无上地位，否则，以削弱宗教为代价，保卫的是一个堕落为世俗的国家，还有什么意义呢？

这确实是一个根本性的问题。十三世达赖喇嘛也不能不考虑。虽然他深知军队对保证他的世俗权力及对抗中国的作用，但他同样不能容忍任何对宗教权威的挑战，因为他自己的世俗权力之源头，就在宗教。

随着羽翼逐渐丰满，西藏的军事集团开始把改革矛头对准达赖喇嘛。他们私下串联，签定盟约，企图让达赖放弃世俗权力，只充当宗教方面的精神领袖，从而改变西藏传统社会政教合一的体制。这显然已经超越了不可逾越的底线。十三世达赖随即将那些具有亲西方倾向的军官解职。出于避免遭到反抗的考虑，解职都是以非政治的微不足道的理由，如有几位军官被免职是因为他们按照英国人的发式剪发。十三世达赖喇嘛由此决心削弱军队，并使西藏从现代化的进程退却。[135]

这个转折也导致了十三世达赖对外政策的变化。他发现依附英国并不仅仅是找个靠山的问题，随之而来的还有西方民主思想的渗透。前者在关键时刻不一定靠得上，英国从没打算为西藏与中国开战或为西藏担负防务开支，后者却对西藏社会具有显而易见的颠覆性威胁。相比之下，具有专制传统的中国在这方面倒是危害小一些。另外，从现实考虑，自从改革派军官被解职，西藏军队就开始滑向衰落。1931年藏军与中国军队在康区和青海发生战争，结果遭到惨败，西藏丢失了不少领土，汉藏边界再次西移，使中国对西藏的军事压力进一步加强。如果在削弱军队的同时，还要继续与中国保持对抗，其结果很可能会导致更大的失败。精明的十三世达赖喇嘛及时做出与中国修好的姿态，开始在中国与英国之间玩起平衡游戏。

中国人后来常常引用十三世达赖的几句话，说明他“拥护祖国统一”。一是他在1920年对甘肃地方政府的几个进藏代表所说：“余亲英非出于本心，因钦差（指联豫——作者）逼迫过甚，不得已而为之。此次贵代表等来藏，余甚感激，惟望大总统从速特派全权代表，解决悬案。余势倾心内向，同谋五族幸福。”[136]一是1930年他在拉萨接见国民党政府一名藏汉混血的女职员时所说：“英国人对吾确有诱惑之念，但吾知主权不可失，性质习惯两不容，故彼来均以虚与之周旋，未予以分厘权利。”就西藏与中国在康区的领土之争，他表示：“都是中国领土，何分尔我。”[137]暂且不说记载这些话的都是负有使命的中方人员，他们的记载是否准确，是否为了表现自己功绩而有意

夸张和附会，即使十三世达赖真这样说了，就能断定是他的心里话吗？他既然可以对英国人“以虚与之周旋”，为什么不能对中国也用同样手法呢？说几句好听话不算难事，就像他对英国人“未予以分厘权利”一样，中国又何尝得到了什么？以口头几句话就断定说话者的内心，不但与政治领域的规律不符，就是在日常生活中也未免过于天真。

英国人查尔斯•贝尔这样描写十三世达赖喇嘛对他和中国人的不同态度：

> 一九一九年至一九二〇年在拉萨的中国使团和七个月后我所率的使团之间，差别非常悬殊！他们在拉萨停留的四个半月期间只会见过达赖喇嘛两次。为了弄清其是否身藏武器，每个成员都遭到无礼的搜身。进行搜身的时候，他们在罗布林卡等了两个小时，然后才被引到达赖跟前，通过翻译进行交谈。
>
> 我刚一到，索本（膳食主管）即给我们两人端来酥油茶。在拜访和接见一般西藏人的时候，佣人总是站在后面，你什么时候喝，他就什么时候给你倒。但是达赖喇嘛要我们单独在一起，而且不要浪费时间。所以索本总是一倒完茶就走开。为了遵守西藏的礼貌，我呷了两口，于是我们两人谁也不再喝：我们两人都全神贯注于我们的讨论之中了。因此，我们完全单独在一起，没有第三者的干扰。
>
> 我们以后的多次谈话涉及到许多国家、许多议题，甚至比在大吉岭时还要多，因为这时我对西藏的了解远比过去多，而且现在是在全西藏的心脏拉萨。我们经常交谈一小时左右。
>
> 我从房门出来的时候，在二十码内一个人也没有。他们总是三五成群地坐在长廊的尽头一起聊天。当我走过走廊的时候，他们就会起立，向我投以友好的微笑，似乎是在说：“这就是直接同我们的达赖喇嘛谈话的人，而且只有他们俩人在一起。”[138]

贝尔所提的中国代表团，就是回来转达了十三世达赖“倾心内向，同谋五族幸福”之谈话的甘肃省代表团。由此可以看出，即便达赖对两头都是“以虚与之周旋”，态度也有明显不同。

十三世达赖喇嘛重新靠拢中国，大部分是迫于无奈，而谈不上什么“拥护祖国统一”。他的内心深处应该是巴不得中国陷入四分五裂，永远不要统一和强大的。贝尔描述过另一个细节，当十三世达赖听到日本已经向中国使用军事手段施加压力的时候，“他的脸上闪耀着愉快的神情”[139]。十三世达赖没有活到日本全面侵略中国的一天，否则那对他一定是值得庆祝的节日。事实上，如果没有日本对中国的侵略，西藏很可能在民国时期就会重新被汉人军队重新占领，而不是非等到共产党时期。即使在与日本交战时，蒋介石也曾强硬地表示要派军队进藏，要求“西藏必须服从中央命令，如发现西藏有勾结日本情事，当视同日本，立派飞机轰炸”[140]，并真地在青康方面对西藏作了军事部署。

十三世达赖喇嘛在 1933 年年底逝世，享年 57 岁。他执政 37 年，

领导了——并在很大程度上实现了——西藏独立的事业。他的死使中国看到了利用和平手段重返西藏的契机。1934 年，以吊唁十三世达赖喇嘛的名义，民国政府派参谋次长黄慕松为专使进藏。那是 1912 年中国人被逐出西藏以来中国第一次大员进藏。黄慕松模仿清朝驻藏大臣，走四川到西藏的传统路线，仪容仪式也甚讲排场，力图唤起西藏人对中国统治的回忆。

在黄慕松使藏日记中，记载了他在拉萨参加典礼时的队列：

> 一、马队三十骑；
> 二、仪仗全副；
> 三、军乐队一班；
> 四、僧俗官四员领导；
> 五、彩亭，中置玉册玉印，外用黄皱纱围绕，遍扎彩球，国旗党旗交叉于前，四人肩舁；
> 六、郭队长率卫士四人护亭；
> 七、专使乘大轿；
> 八、全体职员乘马；
> 九、卫士十人。[141]

不过他能做的也就限于摆摆场面，中国和西藏的关系并没有得到实际进展。据他记述，他带去与西藏谈判的中国立场是：

> 甲、请西藏首先认定之前提二点：
> 一、西藏当然为中国领土之一部分。
> 二、西藏服从中央。
> 乙、对西藏政治制度之声明：
> 一、共同尊崇佛教，予以维护及发扬。
> 二、保持西藏之原有政治制度，可许西藏自治，于西藏自治权限范围之内之行政，中央可勿干预。其在对外，则必共同一致，凡关于全国一致性质之国家行政，应归中央政府掌理，如：
> （一）外交应归中央主持。
> （二）国防应归中央筹划。
> （三）交通应归中央设施。
> （四）西藏重要官吏经西藏自治政府选定后，应呈请中央分别加以任命。
> 丙、中央既许可西藏自治，则为完整国家之领土主权计，自应派遣大员，常川驻藏，代表中央，一面执行国家行政，一面指导地方自治。[142]

对比可知，以上国民党政府的立场，也是后来共产党与西藏谈判“和平解放”的基础。西藏不得不接受共产党的主张，是因为共产党的大军已经挺进西藏，它别无选择。而国民党政府仅仅靠仪仗队的威严是吓不住西藏人的。

从十三世达赖喇嘛圆寂到十四世达赖喇嘛亲政的 18 年间，履行摄政职能的西藏政府基本保持十三世达赖喇嘛的方针，一方面虚与委蛇地对中国进行口头迎合，另一方面坚定地保持西藏实质上的独立。他们对黄慕松表示，“与英人来往，纯为一种交际，西藏不能独立，惟中国可靠，但办事步骤，不宜过急”[143]，口径与十三世达赖喇嘛如出一辙，就是不对具体问题作承诺，反过来全是要求从中国得到好处。最终黄慕松无功而返，其使藏成果是在拉萨留下了一部电台和一个联络机构。西藏政府随后照样同意了英国人也在拉萨设立电台和代办处，此举足见其玩弄平衡的意图。

黄将军返回内地即被任命为国民政府的蒙藏委员会委员长，主管西藏事务。他把重新控制西藏的希望寄托在当时正在内地流亡的九世班禅喇嘛身上。西藏之所以产生达赖班禅两大活佛并存的制度，功能之一就是在达赖去世时，班禅可以继续履行宗教领袖的职能，不致在下一世达赖长大成人之前存在太长的真空。九世班禅喇嘛自 1923 年逃离西藏后一直由中国政府供养，如果他能在此时返回西藏，无疑有利于中国对西藏发挥影响。西藏及青康地区的藏人当时掀起要求班禅回藏的呼声。而西藏政府担心班禅返藏会削弱他们的权力，增强西藏的亲汉势力，口头对班禅回藏表示欢迎，实际上层层设置障碍。然而无论如何，一个机会已经出现在中国面前，急于返藏的九世班禅喇嘛可以给中国提供足够的合法性，甚至可以“在班禅的请求下”动用武力，在把班禅送回西藏的同时重新控制西藏。

正在这时，中国发生了“七七事变”，日本开始向中国大举进攻。中国变得更加需要依靠西方了。英国一直反对班禅返藏，更不会容忍中国对西藏用武。民国外交部立刻对派兵护送班禅返藏的方案提出异议，强调“此时国难紧急，在国际情形上，总以不引起任何强大友邦之反感为宜”[144]。国民政府只好暂且放弃经营西藏，全力对付日本人的进攻。1937 年 8 月份的行政院会议决议：“抗战期间，班禅应暂缓入藏”。漂泊中国内地十五年、处心积虑盼望返藏的九世班禅喇嘛受此打击，三个月后即与世长辞，年仅 55 岁。

因为班禅进藏问题陷入僵局的中藏关系由于班禅去世有所缓解。接替黄慕松任蒙藏委员会委员长的吴忠信借十四世达赖喇嘛坐床之际再度以中央大员身份进藏。他对西藏采取了从感情入手进行笼络的做法，为此礼品就带了三百多驮，给达赖个人的礼品得八十多人抬。吴忠信的随员朱少逸记载，给达赖的礼品内有：

> 赤金纪念章一枚，重约三两；金字银屏四扇，长均五尺，宽二尺；纹银浮图一，花瓶二，高各三尺许；纹银果盒一，径盈尺；珊瑚佛珠一串，计一百零八颗，粒皆大如拇指；绿玉碗二，精凝滴翠；福州漆挂屏四扇，技巧绝伦；余如湘绣屏画、景泰蓝器、细瓷餐具、金丝地毯，以及各色绸缎呢绒、粗细茶叶，凡二十六色、二百四十余件，纯系国产名贵之品，价值在十万圆以上，馈赠之厚，创民国以来之新记录。[145]

西藏三百多六品以上的僧俗官吏，均有馈赠。西藏三大喇嘛寺上

万僧人，也都得到布施，平均每人给藏银七两五钱，吴忠信自称“此次布施之范围既广，而每人所得之实惠，亦为空前所未有也”[146]。他还带去一毕业于德国汉堡大学的医学博士，在拉萨大行医道，妙手回春，“活人无算”，治愈的病人包括达官显贵乃至活佛，同行者为此赠诗：“佛能活人难自活，君能活佛更活人”[147]，与共产党后来在西藏搞“统战”的手法如出一辙。

然而所谓政治，基本特点之一就是不被感情左右。西藏统治者收下厚礼，并没有因此改变原则，甚至吴忠信在坐床典礼之前见一见转世灵童的要求都不同意，直到吴忠信以带团离藏为要挟，才取得藏方妥协。随后又在坐床典礼的座位排列上发生争执。最后是照驻藏大臣旧例给吴忠信安排的座位，这即被视作体现中国主权的重大胜利，为以后中国人多次援引。殊不知仅把主权体现在这点小事上，本身就已经说明这种主权的虚假与无奈。

当时的西藏摄政热振历来被中国史界评价为“热爱祖国”、“拥护统一”。吴忠信进藏时热振对其态度友好，然而凡涉及实际问题，都圆滑地推托。使吴忠信进藏基本未取得实际成果。在吴忠信的亲笔记载中，热振对民国政府要求在拉萨设立驻藏办事长官公署一事回答如下：

> （一）藏中内情复杂，人民疑虑夙深，此时骤设高级机关，易滋生误会。（二）英国代表古德在此未去，正密切注意中央与西藏问题之开展，不无顾虑。（三）按照十三辈达赖向例，此等重大案件必先交僧俗民众大会解决，预计万难通过，届时徒损中央威信，本人心殊不安。（四）此次完成达赖坐床典礼，汉藏情感恰臻圆满，此时吴委员长尽可先行返京复命，本人在此当再徐为运用，总期达到中央希望。（五）本人受中央厚恩，无时不思竭诚图报，既有所见，不能不掬诚相告。[148]

其圆滑程度，可以略见。热振真正表现出“亲汉”是在与其后任摄政达札进行权力斗争处于下风之时。那时他的代表向民国政府提出三项要求：一、请求中央下令要达札交权；二、借款二十万元作为帮助热振复出的活动经费；三、如果前两项不成功，务请国民政府派军队和飞机支援，迫使达札交权[149]。所以，亲汉不亲汉，关键在有用没有用。指望西藏人自觉维护中国对西藏的主权，不过是自作多情。

1949 年中国又面临政权崩溃。国民政府在中共的强大攻势面前节节败退，引起西藏上层的担忧。一位西藏的贵族官员后来回顾说：“我们长期同国民党打交道，因而已经很清楚，无论他们怎样说（西藏是中国的一部分），都不能把他们的主张付诸实践。例如，他们甚至连派军队护送班禅活佛进藏都不能做到。他们声称要做这做那，但是他们什么也做不到……另一方面，我们知道共产党非常强大，因为我们每天都听到这里或者那里被他们占领了……这些人的言行确实很认真。”[150]

同时，噶厦政府认识到，这是自中国发生辛亥革命以来又一个可以利用的时机。他们找了一个对国民党政府来说似乎冠冕堂皇的借口

——清肃共产党，逻辑却颇为牵强：汉人中有共产党，将来会把解放军引进西藏，共产党皆秘密工作者，隐藏甚深，无法区分辨别，因此为保险起见，只有将全部汉人驱离西藏。

1949 年 7 月，藏政府派兵包围国民政府驻藏各机构，封闭电台，限制汉人活动自由。但是这一次没有发生武装冲突（在藏汉人没有军队和武器）。噶厦为汉人举行了宴会和送别仪式，然后分批将所有汉人在藏军押送下送至印度，驱离西藏。西藏又一次彻底割断了与中国的所有联系。

国民党政权那时已经自身难保，除了几句软弱的口头表态，不可能做出实质性回应。从一件事可以看出其政权机器瓦解的程度。当年国民政府驻藏办事处的工作人员常希武回忆，他在 1949 年 7 月 9 日 16 时，用备用电台把噶厦驱汉的消息以“十万火急”之等级发往重庆总台，第二天上午 10 点又与重庆总台再次通报，并收到对方的收妥凭证[151]。然而国民党政府住印度新德里的大使直到 7 月 21 日才得知西藏驱汉，那时汉人官员已经全部离开拉萨。国民政府的中央机构，则拖到 8 月 8 日才回电噶厦表示抗议。[152]

西藏从本世纪的 1912 年到 1951 年四十年间，实现并保持了完全的独立。无论中国人怎么狡辩那段时间它对西藏实行了何种主权，都只能被归于牵强附会。从这个角度评论，那是足以使西藏独立事业自豪的四十年。然而历史有时会安排一些伏笔，最终是祸是福要在时间进程中逐步显现。中国人比西藏人更早地进入国际社会，接受了西方的主权标准并且学会了如何与国际社会打交道。当它无力对真正控制西藏做出实际行动的时候，它就把主要精力放在向世界不停地宣称西藏属于中国，在各种外交场合咬文嚼字，坚持自己对西藏的主权，在任何涉及到西藏问题的文件上进行字面上的坚守。国民党政权在这一点上做得很认真。同时西方国家也不能无视中国作为一个大国的存在，尤其又是二战时期的盟国，于是它们满足于当时的现实——一方面在口头上承认中国对西藏的宗主国地位，另一方面则把西藏当作一个实际上独立的国家（这种双重标准是后来西藏政治地位之混乱的来源之一）。

当时的西藏却没有从东方式的思维转变。正因为它已经获得了实际上的独立，就宁愿把自己封闭在雪山深处，不理睬外面事情，也不认为有必要去和中国人争论那些口头概念。查尔斯·贝尔记述了十三世达赖喇嘛不愿进入国际社会的理由。十三世达赖这样解释：

> 它们中的一些国家可能希望向西藏派驻代表，其他国家的旅游者也可能希望进入我们的国家。这些代表和旅游者就可能向我本人和西藏政府提出一些使人为难的问题。我们的风俗习惯往往与欧美不同，而我们又不希望改变这些风俗习惯。基督教的传教士也有可能来西藏，企图传播基督教，就有可能与我们的宗教唱反调，这是我们不能容忍的。[153]

当历史为我们拉开距离，回头再看十三世达赖喇嘛的选择，不能不说是犯了一个错误。如果西藏在长达四十年的独立期间，充分利用

中国无暇西顾的有利时机，积极进入国际社会，争取确立西藏独立主权的合法地位，后来共产党中国占领西藏时，西藏就不会落入那样孤立无援的境地。西藏未来的历史，也可能因此有所不同。

直到共产党的大军已经兵临城下，西藏才想起派人到国外求援。当西藏特使以 **1914** 年的《西姆拉条约》为根据，说明中国对西藏没有主权，西藏是一直作为独立国家进行活动时，当时的印度总理尼赫鲁对西藏特使的态度很不客气，他批评西藏人说：

> 中国从未承认过《西姆拉条约》，中国人认为西藏是中国的一部分。西藏人认为，由于中国没有签署《西姆拉条约》，所以西藏是独立的。可是西藏在当时没有作出任何明确的决定，这是一个错误。后来，当你们有时间和机会做（关于独立的）事情时，你们却什么都没有做，这又是一个错误。在此期间，中国表现得非常高明，在国际社会广泛宣称西藏是中国的一部分……[154]

尼赫鲁何尝不希望西藏独立而获得一块与中国（尤其是好斗的共产主义中国）之间的缓冲区，但是他只能一针见血地告诉西藏人，以国际法验证，没有充足的理认为西藏是独立的。

确实，历史应当以事实为主要根据，但是主权概念却首先是在法的意义上存在。法的基础就是那些看似虚的允诺和表态。因此，不管中国过去是否实际控制了西藏，在法的意义上却难以剥夺它对西藏的权利。这就是为什么世界各国从官方的角度，迄今一直难以把西藏与中国割裂开的原因。西藏四十年的自我封闭，无形中帮助固化了一种有利于中国的国际格局，成为主张西藏独立的人难以跨越的障碍。

而当时的西藏噶厦政府在致联合国秘书长的呼吁书中，还以一种标榜口气描述自己的封闭：

> 数百年来，西藏人长期在远离尘世的高山深处过着隐居生活，臣服于世所公认的佛教领袖达赖喇嘛的统治，接受他所赐与的福泽恩惠……作为一个献身佛教教义的民族，西藏人很早就具备了避开战争、和平安宁地生活、宽容待人的处世哲学和技巧，他们凭藉自己所处的地理天险来保卫自己的国家，从不卷入其他国家和民族的事务。[155]

今天，西藏人认识到了那时的错误。十四世达赖喇嘛的私人秘书丹增格其这样说："1950 年之前，我们西藏人真是白痴。与其一成不变地自我孤立，不如对外开放和对外建立外交关系……很明显，如果当时的西藏政府懂得利用这一段时间去和外国建立正式的外交关系……中国在 1950 年代也就没有办法这么轻松地就把西藏的主权问题给摆平。"[156]

十四世达赖喇嘛谈起那一段事情，也有同样的看法。他在回答法国记者董尼德（Pierre-Antoine Donnet）的采访时说："是的，西藏是完全地忘了要自我建设……整个社会、宗教界、政治圈甚至摄政本身都太无知了。他们根本就不知道外界到底发生些什么事情。他们依旧

以为西藏是块神仙地，因此高高在上不会受到人世间各种纠纷的波及。真是盲从瞎信。”[157]

第四章　主权与实力

中国和西藏以东方式关系交往了上千年，虽说也有交恶之时，总体来讲是和谐的。直到双方开始接受近代国际社会的主权观念，需要把原来的东方式关系按照新标准重新定位和梳理，这时西藏是否属于中国，名义与实质就必须统一，再不能像原来那样分离。这是两种不同系统所进行的转换，首当其冲的问题在于如何才能完成转换，如何才能把原来模糊的东方式关系转变成清晰的主权关系呢？

既然过去的东方式关系是模糊的，就决定了不可能以西方式的清晰将其争辩明白。事实上，双方虽然一直按照新的主权体系寻找各自的依据，却只能是越争越糊涂。

在我看，从东方式关系转换到西方式关系，在这样完全不同质的两个系统之间实现转换，是不能按照后者的标准去评价前者的，尤其是不能按照后者的标准重新安排前者已经形成的关系。现实的态度应该是承认既成事实，而对旧系统和从旧系统向新系统转换过程中的是非“既往不咎”。

这种结论似乎缺乏道德基础，既成事实大部分都是实力较量的结果，认同这种既成事实似乎是赞成“以大欺小”。不过我认为这实在是别无选择。实力并非仅是从东方体系向现代主权体系转换的现实依据，其实也是主权体系自身得以维系的重要基础。现代国际关系中的威慑、谈判、影响力、均衡、妥协等关键因素，实力在其中的作用都是一目了然的。连西方世界的领头国——美国的诞生，也是实力的结果。不是吗，垫在美国立国基础下的，是道德更多，还是印第安人的尸骨更多？

二十世纪上半叶，中国的国民党政权分不出足够实力西顾，又受西方制约，西藏因此才可能保持四十年独立。等到中共夺取了政权，大陆统一，没有大敌，国际关系上不再受西方制约，而结盟的苏联无意干涉中国对西藏的行动[i]。两个妨碍中国把西藏纳入主权控制的因素都不复存在，这时，在实力上占有绝对优势的中国就一定会重返西藏。

1、不成对手的较量

[i] 与西藏地位差不多的外蒙古，因受苏联保护，中共即不敢采取行动，尽管毛泽东过去曾表示过要重新将外蒙古纳入中国，真到中共执政时则不再提起。

我在青海果洛旅行的时候，听当地人讲过这样一个故事：当年中共军队准备进驻果洛地区时，先派人与果洛大头人进行接触。果洛部落素以骁勇善战著称，男人经常从事劫掠作为谋生手段。据说果洛大头人当时可以调动八千男人参加战斗。在接待中共军代表时，大头人集中了他的上千战士在周围挥枪舞刀，列队奔马，尽情炫耀。随后他以得意口吻向中共代表扎西旺徐（也是藏人，后任中共政权的青海省副省长）提了一个著名的问题："中国大还是果洛大？"

十三世达赖喇嘛流亡印度时，在准备去见英国的印度总督之前也问过一个问题："总督会讲藏话吗？"[158]这种故事多少令人联想起"井底之蛙"的寓言。**1949** 年 **9** 月 **3** 日，中共针对西藏政府 **7** 月份的驱汉事件发表了一篇题为《决不允许外国侵略者吞并中国领土——西藏》的社论，第一次明确提出了"要解放西藏"。面对正在势如破竹占领整个中国的中共，西藏政府以"西藏外交局"的名义发表了一封被认为"天真得出奇"的信给中共领袖毛泽东，要求中共不得进入西藏，并且还对历史上已经划归了中国内地省份的领土管辖权提出要求[i]。

不过，从目前得到的材料看，即使是中共高层，在与国民党进行的内战取得全局胜利之前，也没有认真地考虑西藏问题。**1949** 年 **3** 月举行的中共七届二中全会，对各大野战军进行的战区划分还不包括西藏。直到 **1949** 年 **10** 月宣布成立中共的"中华人民共和国"之后，重新调整战区，西藏才划归当时由刘伯承任司令、邓小平任政委的第二野战军。

但是，因为中共占领中国的战争是由北向南推进，第二野战军在西南的作战任务还很重，而西北的第一野战军（简称"一野"）战事基本结束，所以中共中央曾设想先由西北军区（以一野为主）负责"解放"西藏，而后再由西南军区负责管理西藏。**1949** 年 **11** 月 **23** 日，中华人民共和国成立不到两个月，毛泽东给西北军区的彭德怀发出准备进藏的电报。电文如下：

> 德怀同志并告贺习刘[ii]:
>
> （一）复班禅电略加修改即可发表。（二）经营西藏问题请你提到西北局会议上讨论一下。目前除争取班禅及其集团给以政治改造（适当地）及生活照顾外，训练藏民干部极为重要。西藏

---

[i] 信件全文如下：

"致北平中央人民政府主席

尊敬的毛泽东先生

西藏是一个盛行佛教的独特国家，她预先注定要由观世音的化身（达赖喇嘛）来统治。惟其如此，西藏自古迄今都是一个独立的国家，其政治统治地位从来没有被任何一个外国接管过；西藏还保卫自己的领土，使其免遭外来的侵霞，西藏一直是一个信仰宗教的民族的乐土。

鉴于青海和新疆等地毗邻西藏这一事实，我们希望得到中国军队不超过汉藏边界或不对西藏采取任何军事行动的保证。因此，请按照上述要求向驻扎在汉藏边境的军政官员颁布严格的命令，恳请尽快给予答复，这样我们才能放心。至于从前被并入中国版图的那些西藏领土，西藏政府希望在中国的国内战争结束之后举行协商谈判并加以解决。"

（梅·戈德斯坦，《喇嘛王国的覆灭》 引自英国外交部档案）

[ii] 贺，即贺龙；习，即习仲勋；刘，即刘伯承

> 问题解决应争取于明年秋季或冬季完成之。就现在情况来看，应责成西北局担负主要的责任，西南局则担负第二位的责任。因为西北结束战争较西南为早，由青海去西藏的道路据有些人说平坦好走，班禅及其一群又在青海。解决西藏问题不出兵是不可能的，出兵当然不只是西北一路，还要有西南一路。故西南局在川康平定后，即应着手经营西藏。打西藏大概需要三个军，如何分配和何人负责指挥现在还难决定。但西北局现在即应于藏民干部准备问题及其他现在即应注意之问题作出计划。你们意见如何，盼告。[159]

彭德怀不愿意为将来要交给别人管辖的地盘去打仗，尤其西藏是那么一个艰苦、陌生且巨大的地方。当时中共几乎无人了解西藏，彭德怀为找理由推掉进军西藏的任务，派当时任西北军区联络部部长的范明率人作了近一个月的调查研究，才在 **1949** 年 **12** 月 **30** 日给毛泽东复电，强调从西北进军西藏道路艰难，每年只有四个月可以通行，部队入藏准备工作需要两年等。[i]

彭德怀对西北进藏的困难颇有夸张。倒不一定是故意谎报。我对此有经验，在西藏问路，人们总会有意无意地向你渲染甚至夸张艰难和危险。中共首脑谁也不了解西藏真实情况，对彭德怀的报告无从反驳，但是毛泽东担心夜长梦多，肯定不会愿意两年之后再进藏。正在苏联访问的毛看了彭德怀的电报后，便决定把进军西藏任务派给西南军区。至少他知道，历史上驻藏大臣都从四川进藏，那里的路必然是通的。**1950** 年 **1** 月 **2** 日，毛从莫斯科发回电报，改派西南军区出兵西藏[ii]。

---

[i] 彭德怀的电报内容如下：

“中央并报毛主席：

（一）前电示准备 **1950** 年夏秋配合进军西藏，据调查由哈拉木伦山口，经奇里湖塔木萨齐到日喀则之线，以西属后藏，以东属前藏，全藏人口不到二百万。前藏拉萨附近地区及雅鲁藏布江流域人口较密，农业为主，牧畜次之。后藏多属游牧区，住居不固定。从于田、和田翻越昆仑山至西藏边境黑河由盐湖需行 **17** 天，纯小路，骡马不能通行，人烟稀少。据闻由黑河由盐湖至拉萨骑行需要 **40** 天，一说需两个月。从南疆入藏是为困难。飞机飞越昆仑山亦需特种装置。另哈什噶尔经浦犁、帕米尔高原东腹道驮马可行，唯须经印度境内，东行入藏。北路好走，但因政治限制，故不可能。

（二）由青海大河坝经博塞图库特尔别里布图经唐古拉山口（即青康藏三省交界上系雪山，须五天才能通过积雪），黑河至拉萨此道步行需两天半，除接近拉萨之三天系农业区外，全系游牧区。

（三）由青海玉树经西康、恩达、嘉黎、太昭至拉萨，此路较上述之大路易走，唯大河坝、玉树至昌都北系游牧区，昌都嘉黎、太昭系农业区，可就此取部分粮食，总之由青海、新疆入藏困难最大，难以克服。由打箭炉分两路，一路经理唐、科青，一路经甘孜、昌都。两路入藏，较青新两路均易。如入藏任务归西北，须在和田、于田、玉树屯兵屯粮，修筑道路，完成入藏准备，需要两年。且由南疆入后藏及由大河坝入前藏两路每年只有四个月（即五月中旬至九月可通行，其余八个月，因大雪封山不能行动。

（四）兰州、西宁两处，现有藏民训练班共约三百人（系甘青两省藏民），松潘、懋功亦派有代表数十人，到兰州致敬，班禅已回西宁塔尔寺，如入藏归西南军区担任，上述藏民群众训练班，将来可能争取部分送二野随军入藏。”

（吉柚权，《白雪——解放西藏纪实》，中国物资出版社，**1993** 年，页 **6-7**）

[ii] 电文如下：

“中央、德怀同志，并请转发小平伯承贺龙三同志：

毛泽东一声令下，中共进军西藏的准备工作立刻轰轰烈烈地展开。被派进藏的部队是“二野”（第二野战军）第十八军。当时中共的解放军已是大兵团体制。十八军有三万余兵力；为了保证进军西藏，又成立了后方支援司令部，包括八个工兵团、一个重型机械营、两个马车团、两个驮骡团、四个汽车团，还有兵站、仓库、医院、通信分队和空运大队等近两万人；又动员了近两万士兵和民工修建了为进藏部队补充给养的甘孜飞机场；为担负进藏任务的十八军提供五千个帐篷、五万件雨衣；每人发四双胶鞋、两套单衣、一套衬衣、一件绒衣、一付手套、一付带色风镜；团以上干部各制作皮大衣一件；所有马匹带五付以上蹄铁，配以帆布槽与铡刀；配发适应康藏情况的药品，带相当数量黄金，以便到藏后向印度购买必需品；还在重庆制作了八十万斤饼干，分批携带，以在不能生火时食用；从新疆、青海、内蒙等地购买几万匹马，并从二野每个军抽一千匹马组成运输团；又从西康的巴塘、甘孜等地动员了二十万头牦牛支援运输……[160]。

当时中共各机构对进军西藏的部队几乎是有求必应，全力保证，可从一件小事上看出。因为高原气候忽冷忽热，部队进军途中发生了流行性感冒，前线指挥部向后方发电，要求运一些生姜和糖。发报时姜、糖之间漏了一个顿号。后方机构没见过姜糖，也无处购买，便自行组织研制，把姜和糖混在一起研磨，再压成片状。那种姜糖又甜又辣，结果是没人要吃。[161]

上述条件也许现在看起来不算什么，但是对于一直靠“小米加步枪”打天下的解放军，当时已足够壮观。而对西藏来讲，这样一部庞大的战争机器则是它完全不可匹敌的。更何况在这支浩大的进藏军队后面，还有数量超过西藏总人口好几倍的近五百万解放军。

当时西藏拥有的军队仅在万人上下，且作战能力极为低下。从中共方面对藏军的研究摘取若干片段，可窥藏军大致面貌：

（一）德怀同志12月30日关于西藏情况及入藏路线的电报业已收到阅悉。此电请中央转发刘邓贺三同志研究。

（二）西藏人口虽然不多，但国际地位极其重要，我们必须解放之，并改造为人民民主的西藏。由青海及新疆向西藏进军，既有根大困难，则向西藏进军和经营西藏的任务应确定由西南局担负。

（三）既然由西北入藏每年只有5月中旬到9月中旬共4个月的时间可以通行，其余8个月大雪封路，不能通行，则由西康入藏之时间恐亦相同。而如果今年4月中旬至9月中旬不向西藏进军、则须推迟至1951年才能进军。我意如果没有不可克服的困难，应当争取于今年4月中旬开始向西藏进军，于10月以前解放西藏。为此，建议：［甲］、请刘邓贺三同志于最近期内（例如1月中旬）会商一次，决定入藏部队及领导经营西藏的负责干部等项问题，并立即开始布置一切；［乙］、迅即占领打箭炉（即康定）以此为基地筹划入藏事宜；[丙］、由现在（l月上旬）至西康西藏的接壤地区，修好汽车路或大车路，准备于4月中旬开始如藏；[丁]、收集藏民，训练干部；［戊]、闻西藏只有六千军队；而且是分散的，似乎不需要我在上次电报中提议的三个军，而只需要一个充足的军或四个师共约四万人左右的兵力，即已够用，惟需加以特殊的政治训练，配备精良武器；［己]、入藏军队可定为三年一换，以励士气。

（四）进军及经营西藏是我党光荣而艰苦的任务。西南刚才解放，西南局诸同志工作极忙，现又给此入藏任务，但因任务重要，且有时间性，故作如上建议。这些建议是否可行，请西南局筹划电复为盼。

毛泽东

1月2日上午4时于远方”

（见吉柚权《白雪——解放西藏纪实》页2-3）

> 藏军指挥机构简单，无作战地图，一切由指挥官一人决定，所以战术思想落后，战斗动作混乱，不善于组织火力，不会选择地形，也不会构筑工事。汝本（相当营长）以上指挥官的指挥部离火线很远……
>
> 藏军无会议制度，工作均为口头布置……每天中午或晚上，各代本团均由格更领着念经约半小时，并顺便清点人数。
>
> 藏军本身无训练机构。
>
> 部队思想全靠神权统治，以念经、保护达赖等迷信宣传来控制部队。战前须打卦问卜选择吉日出战，并要烧香叩头，求神灵保佑。战斗中士兵不讲战略战术，身背“噶乌”（护身符），口念咒经，乱打乱冲，胜则穷追猛打，败则各自逃命。
>
> 官兵均携带家小，出发拖儿带女，行军速度缓慢。
>
> 官兵年龄普遍偏大……其中有 **60** 岁的老兵，**50** 年军龄的排级干部。[162]

如果说以上研究出于中共，有偏颇之嫌的话，**1927** 年藏裔的印度政府官员诺布顿珠访问拉萨时，也以尖酸刻薄的口吻描述了当时藏军和警察的状况：

> 藏军每天都在操练，但是他们的制服实际上已经破烂不堪了，他们中的许多人一只脚穿着靴子，另一只脚却赤裸着，每当我途经罗布林卡和坚色林时，他们总是向我行乞。警察大约有 **200** 人，他们的衣着比藏军更破。我发现，如果能够想到办法或找到机会，藏军和警察部队中的每一个人都想从这里逃走。[163]

1936 年，驻锡金的英军远东司令尼姆(**Brigadier Neame**)前往西藏对藏军进行了一次比较彻底的调查与评估。他写的报告表现出对藏军状况极为不良的印象：

> 作为一个民族的西藏人是绝对不崇尚武力的，统治阶级的思想和能量都被宗教事务大大地吸引住了。喇嘛官员和文武官员分享了所有权力。西藏政府和与军队有关的官员对健全的军事组织、管理和训练几乎没有什么主见。两个总司令——一个喇嘛，一个军人——没有什么军事经验。任命的代本和将军是没有经过什么军事训练的贵族。有经验的正式军士没有升任如本（级别较低的军官）以上的……野外训练实际上从未进行。在和平时期，军队受雇为政府当苦力。手枪、机枪和留易斯枪的瞄准练习从未举行，来福枪的瞄准练习也做得很少。结果，西藏东部的现役军队在军事行动中不能有效射击，徒靡弹药。对枪支的关照和擦洗被认为极差。[164]

西藏方面往往把自己的军力孱弱解释为西藏是一个佛教之邦，爱好和平而厌恶战争。从文化方面，这不能不说是一个原因，然而更重

要的，还在于西藏政治制度的故步自封。以当年晚清王朝之腐朽，竟然能成为对西藏而言的“新政”之源，并且还得以很大力量克服西藏对“新生事物”的抵抗，可想西藏保守的程度。西藏上层社会的既得利益者们只关心固守其统治地位，改革有可能造成变动，产生威胁，于是他们便总是加以抵制。为了保证权力不受威胁，西藏统治者尽量削弱军队。美国藏学家梅·戈德斯坦（M.Goldstein）在他的书里写道：“西藏政府故意不让藏军代本们接受专门的军事训练，以免造成军事将领势力强大的局面；相反，他们所奉行的军事政策是，任何一名官员都可以充当藏军代本或其他军官。”[165]另一方面，藏军士兵皆来源于所谓“差巴”——即那些为了能从政府租种土地、以出人当兵抵差税的农奴家庭。藏兵是终身制，年轻力壮时去当兵，直到老了才退伍。他们大都在兵营娶妻生子，过家度日。这样的军队如何打仗？

1934 年，十三世达赖喇嘛圆寂以后，曾经在英国生活、担任过藏军总司令的龙厦试图推动一次改革运动，把西藏纳入现代化轨道。然而他遭到的下场是被挖掉了双眼。从他受刑的过程，也能看出西藏与当时整个世界走向的距离：

> 挖眼的办法是，将一根光滑而呈圆形的牦牛骨置于被监禁者的太阳穴上，然后用皮带把头缠绕束缚起来，最后用一根木棍在头顶上转动，直到眼珠掉出来为止……挖眼之刑非常残忍，用皮带勒了之后只出来一个眼珠，于是绕杰巴（专事断肢挖眼一类酷刑的施刑者——作者）不得不用小刀把另一只眼珠挖出来。然后把滚烫的油倒进眼窝里烧灼伤口。据龙厦之子拉鲁·次旺多吉回忆，在龙厦被释放后，挖眼的地方有一块很大的疤痕。[166]

龙厦改革运动的失败及龙厦的垮台[i]被称为“西藏现代史的重大

---

[i] 在龙厦被抉目 **5** 年之后，**1939** 年随民国蒙藏委员会委员长吴忠信到西藏的朱少逸曾在拉萨见到刚刚出狱的龙厦，并在他的《拉萨见闻记》里记述了他们见面的谈话：

乃曰：“……拉鲁公子常来敝庐谈及吴委员长此次来藏，于办理达赖坐床事宜外，不多涉及政治，此亦吴委员长爱护藏人之意，然百千万人正对吴委员长抱有无穷之希望，而中央特派主管边政长官来藏，复为西藏历史上之第一次。龙甚望吴委员长能乘机有所决断。藏民之痛苦深矣！吴委员长仁人当能解救藏民之痛苦！”余闻龙言，觉其口才便捷，思想清晰，因之应对之间，更不得不格外审慎，以免为其所乘，遂答曰：“君言诚是，吴委员长在未来藏前，常接各方报告。抵藏后，复目睹西藏实情，深知藏民生活痛苦，非设法增进生产，改良政治，不足以挽救危机；但此次最大之任务为主持第十四辈达赖坐床典礼，且中央治藏原则为尊重黄教，安定藏局，在此两原则之下，吴委员长实不拟对藏事有所更张，致启纷扰。中央于西藏同胞，不分阶级，不限派别，均一视同仁，一体爱护，总期政教事务，能更为发展，人民痛苦，能逐渐解除，稍缓时日，中央当有以副藏人之望也。”龙闻余言，沉吟少顷，继复谓：“中央爱护藏民，众所周知，然龙仍愿不揣冒昧，向吴委员长有所建议者，乃以机会不可错过也。吴委员长系大人物办大事者，回返中央后，政务纷繁，更何暇顾及渺小之西藏。龙甚愿吴委员长，趁此时机，解决一切，设此日以吴委员长之地位声势，而无所展布，则后来者更难办理矣！忆前清张钦差荫棠驻藏时，曾创设农务局、建设局、盐茶局等机关，至今藏人犹受其利。吴委员长至少亦应立一计划，交由西藏政府执行，西藏当政者愚昧无知，吴委员长与之讲道理讲客气，真加对牛弹琴，安能望其了解？彼等又如顽皮之学童，老师仁爱优容，于是学童滥交害友，日趋放纵；一旦老师赫然震怒，飨以马鞭，则学童又安份如初矣；试观自尼波尔人来藏，拉萨即成为尼波尔人之势力；英国人来藏，拉萨即成为英国人之势力；今中央主管大员来藏彻底解决藏事，实易如反掌耳！果中央尚以西藏为中国之领土者，则解决藏事不容再缓！”余以其言语锋利，步步逼紧，亟谋收束谈话，答曰：“先生观察之透彻，见解之高超实令人钦佩不置，鄙人

转折点”，是“动摇喇嘛王国基础的一个重要因素”[167]，其后的西藏，完全趋向了封闭保守。

西藏在政治与社会制度方面的保守，不能完全用相对主义的观点进行解释——似乎只要没有外来入侵，西藏原本的状态已经足够好，并不需要改革和发展，也不应该用进步或落后的概念进行评价。西藏社会本身的问题，后面再谈，既然全世界都在发展，西藏的地缘隔离也已不再是其他民族难以逾越的屏障，这时仍然一意孤行地故步自封，就难免不陷入被动和挨打的境地。从这个角度，旧西藏的统治者不能说没有责任。

中共进军西藏以二野十八军的三万兵力为主，从西康直逼藏东重镇昌都。另外几个方向的部队也同时出兵配合：陈赓一部两个团从云南进藏；新疆王震派遣一先遣部队向藏西阿里出发；西北军区的独立支队从玉树进军。四路进军，对西藏形成合围之势。

西藏噶厦政府将藏军三分之二的兵力（约七千－八千人）集中于昌都和金沙江一线，采取了与中共正面决战的战略，企图阻挡中共进藏的主力部队。这是一个毁灭性的错误。以素质和装备皆处于劣势的藏军，与兵力多数倍以上、刚打完取胜中国之战争的解放军进行阵地战，无异以卵击石。四十年后，当年进藏的十八军第二参谋长李觉将军这样评论：

> 当时西藏噶厦没有懂军事的人。它那些没有军事素养，没有经过训练，没有作战经验，没有正规编制，没有精良装备，没有后勤保障的老弱残兵，不应该与经验丰富、兵强马壮的共产党军队搞阵地战。他们应该主动放弃金沙江防线，把我们入藏部队放进去，集中优势兵力打后勤，阻我后撤，让天然的地理气候条件发挥作用，让入藏部队自行毁灭。用这种方法来对付入藏军队，何愁西藏守不住？[168]

确实，以中国之大，人口之多，进行人与人的战争，西藏无论如何是不成对手的。噶厦政府在战略上的不明智，关键就在于企图与中共进行人对人的战争，而不是把西藏的天作为抵抗的主力。西藏的天是西藏人的朋友和同盟者，却是中共军队的大敌。在后来藏军主力被消灭，中共军队进藏已无军事抵抗，仅面对西藏的天，其进藏的艰苦程度还被形容为“第二次长征”。长征是三十年代中共红军在江西根据地失败以后历时二年的一次突围逃亡（后来才打起“北上抗日”旗号），前有堵截，后有追击，行程二万五千里，从开始的三十万人，最后只剩三万人，坚苦卓绝。参加过长征的十八军军长张国华对进军西藏的总结是：“进军西藏和红军北上抗日所经受的艰苦相比，只有

当向吴委员长详细报告，以备采择，惟目今国际形势复杂，西藏问题虽属中国之内政问题，而牵涉颇多，操之过激，反生窒碍，先生洞明国际大势，当能悉其症结。”最后余请其随时以藏事意见贡献中央。龙询吴委员长行期，余答以十日左右。龙愕然似有所失，旋叹曰：“龙自双目被抉后，似心灵亦被抉去，往日一切，恍如隔世，今日因谈及吴委员长入藏事，偶忆一二，拉杂陈之，其他恐非所知矣！苟时间允许，龙愿竭尽全力，为吴委员长效劳。但以行将就木之人，究不知在人间尚能挣扎几时也！”语后默然者久之，其心情似极沉痛。余除寄以无限同情外，实无语可以慰籍。

过之而无不及。”[169]可想西藏的地理环境和气候条件给中国军队带来多大困难。

西藏人在自己的土地上熟悉地理，善于隐蔽，有骑兵的机动性和号令群众坚壁清野的可能，如果不是早早地在决战中把自己的实力消耗一空，保存一定有生力量与战斗意志，采取堵截、骚扰、各个击破、打得赢就打、打不赢就跑的游击战，肯定可以给进藏的中共解放军增加更大的困难与伤亡。尤其是应当避免正面作战，主要以中共军队的后勤供应线为攻击目标。西藏人口稀少，不毛之地多，中共军队孤军入藏，失去其在中国内地擅长的“取之于民”补给方式（无民可取亦无物可取），军队补给的主要物资只能来自中国内地，因此必须有一条漫长的后勤供应线跟在部队后面。随着深入西藏，后勤线将越拉越长，防卫必然脆弱，更容易被打断。对大部队而言，后勤断则不战自垮。本来只能勉力对付西藏之“天”的中共军队，再加上一分“人”的敌手，其进藏是否有会阶段性的破产就成了未定之数。那时，西藏手里的牌就将多一些，加上中共当时又陷入了朝鲜战争，西藏获得更多的选择不是没有可能的。

可惜的是，西藏当时没有采取适合自己的战略，反而把主力部队调往昌都远迎中共军队，等于帮助中共军队在作战期间把后勤线大大缩短，而且其后勤线皆在其可以免受攻击的控制区内（当时的金沙江以东的康区已被中共“解放”）。中共军队充分利用西藏把藏军主力送上门的机会，制定了“一口吃掉”的作战方案。一方面，从正面向固守金沙江一线和昌都地区的藏军发动缓慢进攻，不将其击溃，牵制藏军，使其举棋不定，不至于向西藏纵深回逃；另一方面，秘密调动主力部队向藏军后方迂回包抄，断其退路，完成对藏军的合围，将其一举全部歼灭，从而达到消灭藏军主力、瓦解西藏抵抗意志、迫使西藏当局归顺的目的。

开始于**1950**年**10**月**6**日的昌都战役基本顺利地实现了中共军队的作战意图。不到万人的藏军在几百公里的宽大正面组织防御，间隙很大。中共军队的迂回部队分多路渡江。藏军通讯落后，难以把中共军队的行动迅速上报指挥中心，形成明确判断。直到各处失败溃退到昌都的藏军官兵不断带回战败与伤亡的消息，表明战祸即将降临昌都，面对这种形势，驻守昌都的藏军司令阿沛·阿旺晋美多次与拉萨噶厦政府联系，请求将指挥部后撤到洛隆宗。**10**月**15**日，阿沛的侍卫官错果再一次通过无线电台与噶厦的侍卫官都然娃进行口头交涉，这次交涉在西藏社会中成为一次著名的对话：

> 错果对都然娃说：“请注意，我们已（用密电码向拉萨方面）发去了**3**封急电，尚未收到一句答复，究竟发生了什么事？就我们来说，我们深知自己处境困难，因而对我们来说一分一秒都是至关重要的。如果您不给我们一个答复，我们将无所适从。”
>
> 对此，都然娃答复说：“此刻正是噶厦官员们举行郊宴的时候，他们全都参加郊宴去了，你们发来的密码电报正在加以翻译解读，了解电报内容之后我们就给你们复电。”错果对都然娃的答复感到恼怒，毫无顾忌地带着西藏式的绝交口吻气愤他说：

> “让他们的郊宴见鬼去吧！尽管我们受阻于此，西藏受到外来威胁，而且我们的命运每时每刻都可能发生改变，但是你还在那里胡扯什么郊宴。”[170]

如果藏军早些回撤，也许还能多保持一些实力。但当时西藏的决策者谁也不想对撤出昌都的决定负责任。以往西藏总是能人算不如天算地渡过种种危机，依然幻想着神助的噶伦们带着侥幸心理照常参加郊宴，以避免面对昌都的告急。而驻守昌都的阿沛本人，虽然亦为噶伦之一，也不希望由自己承担放弃昌都的声名，呆在昌都消极等待拉萨指示。一直拖到 **10** 月 **17** 日，阿沛才不得不决定撤退，然而那时已经失掉时机，中共解放军以惊人的速度昼夜兼程地完成了合围，刚好抢在藏军前面。除了少量藏军骑兵逃离，藏军主力退路被断。阿沛•阿旺晋美面对兵败如山倒的局面，知道继续抵抗已经无效，只得下令缴械投降。历时两周的昌都战役结束，占整个西藏正规军实力三分之二的昌都守军被全歼，包括阿沛·阿旺晋美在内的一批军官及 **2700** 多士兵被俘，昌都、类乌齐、宁静等大片地区被解放军占领，通往拉萨大路的门户洞开。西藏武装抵抗中共进藏的能力基本就此瓦解。

昌都一役使西藏丧失了可以凭借的军事资本。拉萨企望的外国干涉却如水中捞月。英美等西方国家除了口头表示同情，没有任何实际行动。最希望西藏保持独立地位的无疑是印度，但是权衡利弊，它也不愿意为此与强大好斗的共产党中国成为敌人。西藏陷入绝境。然而这种内外交困并没有使西藏上层得到足够清醒，他们反而把西藏的命运完全押到神佑之上。

昌都战役之前，噶厦政府就是以卜卦抽签的办法决定应该让哪些人出使国外去求援，以及谁适于去哪个方向，理由是这种出使对西藏的命运特别重要，因此必须要由神来指定[171]。昌都战役失败后，西藏不得不同意与中共方面谈判，并答应了中共提出的谈判前提——承认西藏是中国的一部分。这使当时逗留在新德里的西藏特使有了与中共使馆进行接触的基础。当双方已经商定次日在中国使馆举行午餐会时，刚亲政的十四世达赖喇嘛要求对此举行一次问卦仪式，结果得到的神谕是：承认西藏是中国的一部分会给西藏带来危害。于是拉萨急电通知西藏代表团取消先前的决定，而那时，中共使馆的汽车已经停在西藏代表团门外，准备接西藏代表前去参加约好的午餐会了。

西藏代表团好不容易圆了场，并按照拉萨的指令去北京谈判，中共大使馆亦帮助他们做好了一切去北京的准备，结果出发前又收到了拉萨命令他们取消计划的电报，因为在罗布林卡举行的再一次抽签问卦显示，不应派遣西藏特使去北京。[172]对此类种种可笑的行为，十四世达赖喇嘛后来也承认：“认为我们只需要祈祷，勿需作任何人为努力就可以拯救我们的国家，这一信念是知识有限所造成的，从这点来看，宗教感情实际上成了障碍。”[173]

事实上，不到十六岁的达赖喇嘛在西藏失败的昌都战役后提前亲政，取代达扎摄政，也是在“神”的指点下实现的。 约翰·**F**·艾夫唐在他的《雪域境外流亡记》中这样描写：

> 甘丹曲均被召到了罗布林卡，正式进行了一次降神作法。保护神附身于他之后，他从坐着的位子上站了起来，大声嘶叫，浑身急剧抖动。侍从们立即将降神作法用的头盔戴在他头上，紧紧地在他下巴下面系好带子，曲均走到达赖喇嘛的宝座跟前，献了一条长长的白色哈达，然后就回到座位上坐下了。当向这位请教的时候来临时，众噶伦毕恭毕敬地寻求指导，一位秘书拿着一幅卷轴，念着写在上面的正式请求。曲均又一次走到达赖喇嘛跟前，清清楚楚地说："立他为王，"接着倒在地上，降神作法也就结束了。[174]

神没有给西藏任何特殊的惠顾。面对中共大军压境，年轻的达赖一度与他的臣属跑到靠近印度的边境小城亚东，在那里观察事态的发展。那一段时间，以昌都败将阿沛为首的一个西藏代表团前往北京，与中共就西藏的前途谈判。对中共方面要求的进军西藏，藏人别无选择——同意，是和平进军，不同意，则是武力进军，反正中国占领西藏已不可阻挡的。最终，阿沛的代表团与北京签署了著名的《十七条协议》，同意中国对西藏进行"和平解放"。这时，十四世达赖喇嘛怎样选择，到底是去印度流亡，还是返回拉萨与中国合作，这样一个于西藏民族具有决定意义的问题，最终决定也是出自占卜打卦的结果。按照打卦的结果，十四世达赖返回了拉萨。

把决策交给神是一种平息纷争和推脱责任的巧妙手段，却肯定不是有益于民族命运的手段。当然，不管是靠神谕指示还是靠理性选择，西藏都不可能在与共产党中国的对抗中取得胜利，根本原因就在实力差距。在一个以实力为基础的世界主权体系中，如此悬殊的实力差距，决定了西藏不可能不被中国重新控制。而且正因为西藏曾经一度摆脱了中国，重新返回西藏的中国就必将对西藏进行更严密的控制。

后来的历史正是按照这样的逻辑发展的。

2、中印在西藏边境的战争

如果西藏是独立的，中国与印度的边界只有很小一段接壤（在中国新疆与印度控制的克什米尔地区之间）。西藏被中国纳入主权控制之下，西藏与印度的 1450 公里接壤就成了中国与印度的边界。加上被印度吞并或控制的不丹与锡金边界，中国与印度的实际接壤达到 2250 公里。

两个亚洲大国紧密地挨在一起。这两个大国都是新兴的民族主义国家，按照主权标准，都有过耻辱的历史，因此在主权方面都格外地敏感和激烈。恰恰这一条边界的很多段落，在历史上都处于东方式的模糊状态中，没有明确地划分过，甚至有双方都不管的地段。纳入新的主权体系，要把原本的模糊转换成明白，发生冲突就成了必然的。

在今天中国印制的各种地图上，西藏南部有一片地区只标着寥寥无几的城镇地名。不了解情况的中国人如果想去那一带走走，离很远

就会被边防军挡住，印度军队就在对面。他们会发现那片地区事实上只在中国地图上属于中国。如果换一张印度地图，那片地区是印度的“阿鲁纳恰尔邦”，定居在那里的印度人比全西藏的人口总和还多两倍。目前中印两国的实际领土控制线是中国一直不承认的“麦克马洪线”。画在中国地图上、实际却在印度控制下的土地达九万二千多平方公里之多。

本世纪以来，随着英国势力沿着印度大陆不断向北扩张，与西藏发生碰撞，出现了需要以西方式主权精确划界的问题。1914 年 3 月，在印度召开的“西姆拉会议”上，英国政府的代表麦克马洪提出了一条英方勘定的分界线，那条分界线与此前国际上习惯认定并在各种官方（包括英国）出版物和地图上一直沿用的分界线不同，大大向西藏纵深推进，把原本在西藏境内资源最丰富的九万多平方公里划进了大英帝国的印度殖民地。

无法确切知道当年西藏当局的动机，有一种说法是麦克马洪许诺给西藏五千支枪和五十万发子弹，还有一种说法是西藏人根本不明白边界被篡改了，如英国人贝尔所说“西藏人不会画地图”，反正西藏代表在那个条约上签了字。因为当时的西藏已经摆脱了中国控制，虽然中国政府不同意，也没阻挡住所谓“麦克马洪线”的产生。今天，中国出版的地图继续按传统划界，印度地图则早已经把“麦克马洪线”当成了正式的合法边界。[175]

1950 年以前，不管双方的地图怎么画，那片争议地区地区没有驻军，不设边防，行政建制也不存在或徒有虚名，老百姓按照祖祖辈辈的方式生活，国际政治与他们无关。1949 年后，大概是新独立的印度看到一个咄咄逼人的新中国正在产生，而且即将向西藏挺进，只有趁其尚未全面控制西藏时先下手为强。从 1950 年，印军开始向北推进，到 1953 年，“麦克马洪线”以南地区全部被印度实际控制。中共那时刚刚进藏，没有能力做出实质性反应。而当时的印度政府在国际社会又对新中国采取友好姿态，中共也不好翻脸。

除了“麦克马洪线”的领土争端，中国与印度在中段边境和西段边境还有另外 35 000 多平方公里的领土争议，其中西段的 33 000 平方公里，目前大部分被中国控制。

中国和印度有在历史上有很多相像之处，惺惺相惜，五十年代两国同为世界反殖民主义阵营的中坚力量，两国领导人意气相投，彼此倾慕，照理应该保持很好的关系，然而在主权争端面前，一切都会势在必然地退居次要地位。1962 年，这两个亚洲巨人为边境争端打了一场震惊世界的战争，从此相互为敌几十年，即使有时出现短暂缓和，两国的未来也将始终是潜在的对手。

五十年代，当中印同为反对帝国主义和殖民主义阵营的旗手时，两国容忍了边界存在的争议，双方在 1954 年还就西藏问题签定了包括相互尊重领土主权、互不侵犯、互不干涉内政、平等互利、和平共处五项原则在内的双边协定。但是当 1959 年西藏发生反对中国统治的广泛起义——中国人称之为“叛乱”——后，印度政府收留了逃亡的十四世达赖喇嘛及跟随其的数万西藏难民，中国政府对此耿耿于怀，自此以后两国边境争议就迅速地上升，边境争端成了中国对印度

进行攻击的焦点。

从中国方面编的一部《西藏大事辑录》中看，从 1949 年到 1958 年，辑录中没有一条与中印边界有关。然而自十四世达赖喇嘛 1959 年流亡印度之后，当年就开始出现中印边界争端的条目，此后年年都有，一直延续。这里只摘录 1959 年的有关段落，可略见概貌：

> **9** 月 **8** 日　周恩来总理写信答复印度总理尼赫鲁关于中印边界问题的来信。希望尼赫鲁总理和印度政府立即采取措施，撤回越境进入我塔马顿、朗久和兼则马尼等地的印度军队和行政人员，使中印边境的紧张局势立刻缓和下来。
>
> **9** 月 **11** 日至 **13** 日　全国人大常委会举行扩大的第六至八次会议。十一日，周恩来总理作了关于中印边界问题的报告；十三日，陈毅副总理作重要发言，朱德委员长在会议结束前讲了话。最后，会议通过了关于中印边界问题的决议。
>
> **9** 月 **12** 日　人民日报发表社论：《中印边界问题的真相》
>
> 同日　西藏自治区筹委会举行座谈会，许多西藏著名人士在会上发言，坚决拥护我国政府对中印边界问题的严正立场，愤怒抗议印度军队无理侵占我国领土。
>
> **9** 月 **14** 日　拉萨市各族各界代表一千多人集会，驳斥印方关于中印边界问题的言论，坚决拥护第二届全国人大常委会关于中印边界问题的决议。会上，班禅额尔德尼作了书面讲话。
>
> **10** 月 **26** 日　我国外交部发表声明，公布了一九五九年十月二十日和二十一日，印度武装人员侵犯中国西藏地方的西北边境并进行武装挑衅的事实真像。
>
> **11** 月 **7** 日　周恩来总理就中印边界问题写信给印度总理尼赫鲁，建议：中印两国的武装部队立即从东边的所谓麦克马洪线和西边的双方实际控制线各自后撤二十公里。
>
> **12** 月 **26** 日　我国外交部照会印度驻华大使馆，以大量事实说明中印边界从没有正式划定过。大部分已由国际协定正式划定的说法，是完全不符合事实的。[176]

要说中印边境争端在西藏叛乱后突然如此集中地发生，在时间上完全是巧合，难以令人相信。从 1959 年以后，这种冲突不断升级，到 1962 年，发展到了相当激烈的地步。仅 1962 年的 7 月上旬，北京和新德里之间互换的抗议照会即高达 378 次[177]。同年 9 月份，双方开始发生小规模交火；10 月 20 日，中国军队向印度发动大规模进攻，中印边境战争正式开始。虽然目前没有证据断定中印战争是中国在西藏问题上对印度的报复，但根据上述时间顺序，不能不认为有一

定关系。

1962 年的中印战争，中国在军事上取得了绝对优势和胜利。其击溃印军、向前推进速度之快，有时连中国军队的指挥系统都无法控制。印度人自己的书这样写：

> 在这场速战速决的闪电战中——实际上，战争持续了不超过十天——中国人到达东北边境特区麦克马洪线以南两百英里的阿萨姆平原的边缘，抵达了卡门边区伏特山他们的主张线。
>
> 在东北边境特区另一端的鲁希特边区，他们向南和西南方向推进了一百英里，强占了从基比杜到瓦弄和哈渝梁的大片领土，他们还到达了距迪格搏伊油田仅剩下八十五英里的地方。
>
> 在东北边境特区中段的苏班西里和西安边区，中国人从麦克马洪线上的一些地方仅向前推进了三十至四十英里……[178]

据印度国会披露的官方数字，印军死伤 6765 人。中国方面宣布俘虏了包括一名准将和 16 名军官在内的印军官兵 927 人[179]。

1962 年 11 月 21 日，在开始战争一个月后，中国单方面宣布停火，立刻撤军，并宣布为了表现诚意，不仅退回到战争开始以前的实际控制线——即"麦克马洪线"，还从"麦克马洪线"继续后撤二十公里，与印军脱离接触。

马克斯韦尔在《印度对华战争》一书中写道，当中国军队取得重大胜利的时候，中国政府突然宣布单方面无条件撤军，这与其说让全世界都松了一口气，不如说是让全世界都目瞪口呆。世界战争史上还从没有过这样的事情，胜利的一方在失败者还没有任何承诺的情况下，就单方面无条件撤军。

我在西藏期间，曾就中国为什么自动撤军寻找答案。透过毛泽东的帝王意气、国际政治的万千风云，在那些浓艳色彩背后，我认为最重要的因素，还是要归结到一个老老实实的技术问题（当然也是实力问题）——在西藏高原上保障后勤的困难。

因为中共的保密制度，目前无法接触有关的军事档案，不能确切地了解当时中国军队后勤保障的具体状况，我之所以能下这个结论，是出于我对西藏气候状况、道路条件和运输困难的亲身体验，以及我对西藏军事后勤供应的现实状况的了解。在下一节我会专门谈这个问题，我相信通过类比可以获得相应的认识。

西藏军区林芝军分区的防卫区正是当时对印作战的东线主战场，从林芝军分区原副司令李春的回忆中，可以看出那时中国军队的后勤系统多么落后：

> 反击战开始后，我们沿江一路下推，一个连击溃了印军上千人。没有公路，印军想不通，中国军队靠什么供给给养？以为我们有什么高级食品，吃一顿能管好几天。其实，我们就是靠老乡支前，靠牦牛运输。那一仗，支前的牦牛就有三万多头。这边的所有物资，还有伤员烈士，都是靠老乡背。一〇〇迫击炮弹，一人只能背一发。五十人运，几分钟就敲出去了。家家户户都出人，

> 十二三岁的孩子也支前。当地老乡十二三岁就能背一百四五十斤，不穿鞋。德东下边扎西家的小男孩，才四岁，跟爸爸妈妈一起，他背了四筒罐头，有八斤重，爸爸牵着他爬山支援我们。没有老乡，我们根本没法打胜仗。[180]

当时中国军队得到战区老百姓的支持，未见得是把他们当成共产党汉人的军队，而是从统一西藏的角度。那一带历史上一直为藏文明覆盖。被称为“风流神王”的六世达赖喇嘛仓央嘉措，就出生在“麦克马洪线”以南的印控区，老百姓对西藏保持一定的向心力并不奇怪。那种靠牦牛和老百姓的双肩维系的后勤支援，不可能长久，也只适用于最前线。战争主要的物资供应，是靠汽车从上千公里外的中国内地运上来。

西藏的冬季，道路随时可能被大雪封住。积雪有时达几米深，人畜皆不能通行，更别说车辆。中国军队在西藏边境进行战争，装备给养来自中国内地，而从中国内地进藏的几条干线公路全有被大雪封山的可能，从干线公路通向中印战场的支线公路，因为大都需要进入或穿越喜马拉雅山脉，更是随时可能封闭。

我在九十年代数次驾驶汽车在西藏长途旅行，到过当年与印度发生战争的边境地区，对那里行车艰难深有体会。三十多年以前的道路条件，只能更为恶劣。

由于西藏纬度低，降水量相对较多，尤其是与印度接壤的喜马拉雅山脉，常常受印度洋暖流影响，气候无常，雨雪集中。夏天的雨水常常造成山洪、泥石流、山体塌方，阻断公路。至今从四川进西藏的川藏公路，每年夏天的绝大部分时间都不能通车。我曾在那里被泥石流困过三天。我也曾在新疆进西藏的公路见过长达几公里的大塌方。公路全部被埋在倒塌的山石下。从云南进西藏的公路有一段八十多公里的塌方区，严重时可同时出现上百处塌方。密布在西藏高原上那些数不清的大小河流更是让人提心吊胆，说不定什么时候就把车陷在河中间。每年从夏季一直延续到十月份，西藏的雨季算才过去。

中国军队 62 年之所以选择 10 月下旬对印度发动进攻，我想正是因为需要躲过雨季，以使运输作战物资的道路条件更有保障。然而进入十一月，西藏便开始面临大雪封山的威胁，加上天寒地冻，道路冰雪，行车困难又开始增加。现代战争一个重要特点就是作战物资的大量消耗，犹如一部巨大的吞吐机器，必须在最短时间内有序地调动、运输和分配尽可能多的物资、给养和武器弹药，才能维持战争的延续。而西藏高原上的运输问题是中国军队后勤体系几乎无法解决的瓶颈，试想中国如果不及时停止作战，即使开始阶段可以获得大胜，一旦大雪封山，运输线中断，胜利是否还能保持住呢？

印度当时在军事实力上不如中国，但是从保证后勤的运输条件上，却比中国有利得多。其背后是南亚平原，有条件修建良好的公路网，运输几乎畅通无阻。一旦战争变成长久对峙，双方在运输条件方面的差距就会产生越来越大的作用。何况，应印度政府的要求，美国和英国已经开始将大批军火运抵印度，为印度的后勤优势又加

上了一份筹码。尼赫鲁还向英美要求提供十五个轰炸机中队，以空中打击阻止中国军队[181]。当时急于遏止中国及共产主义势力的西方国家正在介入，而中国那时已经与苏联吵翻，已经得不到“社会主义阵营”的支援。世界舆论异口同声指责中国。印度国内则掀起了前所未有的爱国主义浪潮，朝野一致，发誓要把战争进行到底。

毛泽东的军事思想一向是“不打无把握之仗”。当时的条件和形势没有给中国长久保持胜利的把握——关键就在西藏高原对后勤的制约。从这一点上说，中国在 1962 年 11 月 21 日宣布的单方面停火和撤军，可以被视为一种精确的算计。

在西藏高原上进行主权之争，对实力的要求是格外高的。

3、建立边防的代价

1996 年夏天，我在布达佩斯的中欧大学访问时，斜对着我房间的那个门上贴着一面“雪山狮子旗”——那是西藏独立运动的象征。后来我认识了那门里的主人，她是西藏流亡政府派到中欧大学学习的研究生。她十分忠诚西藏独立的事业，一谈话就会宣讲流亡藏人的信念和观点。在听她宣讲的过程中，我曾问了她一个问题——如果西藏实现独立，将怎样建立边防？

我问这个问题，完全是从技术的角度。作为一个主权国家，边防是其基础之一。尤其当接壤国家是有威胁的，或者是领土存在着争议的时候，边防能力就更是主权的保障。西藏脱离中国，不会是中国心甘情愿的结果。即使一时是以政治解决，西藏想保持长久的独立，也不能没有强大的边防做后盾。

然而，这种边防完全是实力的体现和竞赛。暂且不说西藏与中国进行战争需要多大实力，即使是在和平状态下维持基本的边防，西藏是否有足够的实力？我之所以提出这个问题，是因为我深切地知道在那片被称为世界第三极的广阔高原上，建立和维持一个边防体系是多么艰难和昂贵。

中国在西藏的驻军，是我在西藏多次旅行中打交道最多的群体之一。那不是由于我与军队有什么特殊关系，而是因为它是西藏境内最完整和有效的一个体系。很多地方，除了军队以外，你找不到任何可以得到帮助的地方，甚至除了军队，你就根本找不到别的人。

很少有人知道中国在西藏的驻军数量是多少（那属于军事机密）。我曾做过一个推算：中共前总书记胡耀邦 **1980** 年进藏时，曾在一次共产党干部的内部会议中提到，当时整个西藏自治区的军队和地方加在一起，一共有三十万汉人 [182]。而在中国政府部门对西藏自治区的人口统计（那种统计不包括军队）中，**1980** 年西藏自治区的汉人为 **122400** 人[183]。如此算下来，1980 年中国驻藏军队中的汉人在十八万左右。因为军队还有一定少数民族（包括藏族）成员，所以驻藏军队的总数要超过十八万人[i]。中国军队于八十年代初裁军四分之一。如

[i] 注意这些数字仅是“西藏自治区”内的数字，并非包括整个西藏地区。一般来讲，中国有

果西藏驻军也以相同的比例裁减，裁军后的西藏驻军人数应该在十二万左右。

在西藏流亡政府公布的材料中，中国的西藏驻军为如下编制：

> 在西藏自治区有六个军分区。其中包括两个独立陆军师，六个边防团，五个独立边防营、三个炮兵团、三个工程兵团、一个通讯总队，二个通讯团，三个运输团，三个独立运输营、两个雷达团、二个师又一个团的地方武装，一个独立武警师，六个武警独立团，外加第二炮兵的十二个火箭部队。在大西藏地区，解放军空军有十个军用机场。[184]

这些数字不能证实，只做参考。其中提到的“大西藏”是与“西藏自治区”不同的概念，我将在下一节解释。按“大西藏”的范围统计，中国驻军的数量肯定还会大得多。如上述西藏驻军有 3 个运输团，那只是驻在拉萨的 3 个团。而担负青藏线一条公路的军事运输，据报道就有 9 个汽车运输团[185]。其他几个汽车运输团平时驻在青藏公路北端的青海格尔木。

格尔木是五十年代在柴达木盆地的荒滩上建起的一座军城，作用就是保证对西藏的军事供应。格尔木出城向南几十公里就是西藏高原的北缘——昆仑山脉。铁路目前只修到格尔木，因此那里成为供应西藏的物资转运站。西藏所需物资的百分之八十从格尔木进藏。格尔木百分之八十的职工是直接或间接地为西藏物资供应服务[186]。青藏公路上，随时可以看到长达几十辆上百辆的军车车队满载物资驶往西藏。

当年中共十八军进藏，开始只有三个步兵师三万余人。随着进军深入，运输补给线不断延长，后方机构迅速膨胀，相继成立了汽车部队、工兵部队、兵站系统、航空站和地勤站等，全军总人数扩大到七万余人。实际上真正深入西藏的部队只有八千多人，其他人都是服务于后勤，相当于每进藏一个人，后方要有八个人支援[187]。

之所以要建立如此庞大的后勤，在于西藏本地无法筹措军事物资，连基本的生活物资也相当匮乏。即便是做饭取暖的燃料，对西藏的中国驻军都是问题。士兵们经常被派出寻找可供燃烧的牛羊粪便，大概在全世界的军队中也属少见的奇特任务。西藏高原面积虽大，能够种植粮食的地区却极少。生产的粮食仅够本地人吃。如果中国军队就地购买粮食，立刻会引起粮价飞涨，市场紧张，以至扩展为社会不稳。中共解放军刚进藏时就出现过那种局面。

西藏没有石油，而油料是现代战争的血液。西藏的石油制品全部要从中国内地运。在用油罐车运油的年代，由于运输距离长，每运抵西藏两车油，要消耗一辆相同油罐车运的油。后来中国人花巨资铺设了一条长 1080 公里的输油管线，其中 900 多公里位于海拔 4000 米以上的地区，860 公里通过长年冻土带，过 10 座大山，还有雷暴区、热溶湖塘、冰川等高原特有地形。整条管线常年由一个团的军队守卫

关西藏的统计数字只针对“西藏自治区”，而达兰萨拉有关西藏的统计数字都是针对后者。这种针对不同范围却又都冠以“西藏”之名的统计，是造成目前人们对西藏认识混乱的原因之一。

和维护。那条输油管线只是把油从格尔木送到拉萨，其他地区和边防部队的用油还是要靠汽车运送。

我在有的边防连队看到每晚只开两小时的电视，虽然看电视是士兵的主要消遣，但因为没有充足的燃油供发电机，军官只好命令有计划地使用。有的连队甚至为了分一支蜡烛也要召开共产党的支部会（党支部是连队的最高权力机构）作决定，然后再开全连军人大会把决定解释明白[188]。

如果不是在西藏，缺什么东西可以通过社会商业系统购买，驻藏军队的所有物品却无一不得靠后勤供应。后勤系统出现的任何问题，也就无一不影响到军队的生存状态。我看到过一篇报道，1985 年时驻守西藏里孜的某连队，吃的是 1962 年的大米。大米的年头比全连士兵平均年龄大一岁[189]。我的亲身经历是 1996 年去普兰，曾在那里的边防连吃过 1982 年的罐头。

中国士兵应该算比较能吃苦的，需要的物资数量相对较低。但是随着经济发展和生活水平普遍提高，现在与过去也已不可同日而语。以营房来说，迄今已经经历了四代：五十年代是在地上挖个坑，上面盖上顶；六十年代是土坯房；七十年代发展到石头和木料结构；八十年代改为钢筋水泥；现在已经开始向楼房过度了。每一步发展，物资供应量都要成倍甚至数倍地增长。八十年代九十年代之交，每个边防士兵年需物资 1.2 吨[190]，到 1996 年，每个士兵已经需要一汽车运量的物资——即四至五吨。这仅是和平时期，遇到战争还将成倍增加。美军在朝鲜战争中步兵单兵日耗物资 29 公斤，在越南战争中攀升为 117 公斤，到海湾战争更达到 200 多公斤。中国军队即使仅按美军在近半个世纪前的朝鲜战争标准，单兵年需要物资也得在十吨以上，如果达到九十年代海湾战争的标准，单兵年需要物资将达到惊人的七十多吨。

且不和美国军队比，仅仅为了解决边防连队的危房改造、把煤炉取暖改成土暖气、用太阳能提供洗澡水、照明用电和吃上蔬菜这五项最基本的生活条件，西藏阿里军分区就花了二千多万元，等于他们所驻防的阿里地区 1995 年全年的财政收入（2190 万元人民币）。导致成本如此之高的主要原因就在运输。不算物资的价值，一车物资仅运费即为 4500 元，相当于八个西藏农牧民年人均收入[i]。西藏道路状况之差使得运输损耗高得惊人。一车玻璃从格尔木拉到拉萨只有 15%完好，一车水泥则有 50%撒到公路上[191]，更使成本大大增加。

还有不通公路的地区，运输费用就更贵。西藏墨脱县驻军一个营，需要的物资全靠雇佣老百姓翻山越岭往里背，1990 年的秋季运输，运进物资二百吨，仅付给民工的运费就达 220 多万元[192]。

中国军队也曾考虑过用直升机运送给养。但是青藏高海拔高，气候恶劣，一般直升机飞不了。据说一架中国造的直升机飞一趟墨脱，落地后竟发现机身拉长一尺，飞机就此报废。中国军队后来选购了美国制造的“黑鹰”直升机专飞西藏高原，因为地形复杂，气候恶劣，连续摔了好几架。1991 年，中国七大军区之一——成都军区的好几位高级将领在西藏视察防务，也因飞机失事而殉职。现在，没有极特

[i] **1994** 年西藏农牧民年人均收入为 **565** 元，见《西藏统计年鉴·**1995**》，表 **2-4**。

殊的情况，飞机基本不敢飞。不过，如果西藏边防真都改用由直升飞机保证供应的话，七百万美元一架“黑鹰”，加上油料和庞大的地勤系统，为此一项，西藏边防的代价又要增加多少？

在西藏，维持和平时期的边防已属不易，而若想具有抵抗侵略或进行战争的能力，成本之高更是难以想象。举例说，维持一个边防团的日常开销和官兵工资，一年所需一千万到二千万元人民币。而一辆能在西藏使用的装甲车，价值二百万元左右，配备一个装甲团至少要一二百辆装甲车，仅在装甲车上的一项花费，即是几亿元。

论及边防与道路的关系，会发现西藏若要建立自己的边防，在道路方面存在一个严重问题。因为边防离不开公路，所以边境地区需要修筑与边境线大致平行的环边境主干公路，以保证边境地区的战略调动和物资流动，同时从环边境主干公路向边境线辐射支线公路网，保证边境前线部队的后勤供应——这是保证边防的基本条件。中国进军西藏四十多年，凡是西藏与其他国家的边境，基本建起了这样格局的公路体系[i]。如果西藏独立，建立自己的边防，除了在与印度、尼泊尔接壤地区现在已有环边境公路，更重要的是应该在其与中国接壤地区建立环边境公路体系，才能保证西藏对中国的边防。然而打开地图即可看出，在达赖喇嘛所认定的西藏与中国之边界，西藏方面不存在这样的环边境公路体系（倒是在中国一侧有包围西藏的公路体系）。多年来，中国人所建设的川藏、青藏、滇藏等公路，还有成都到那曲的 317 公路、西宁到昌都 214 公路，全都指向西藏腹地，使中国可以随时迅速地向西藏调兵。仅从这种道路条件，西藏所处的战略地位就已相当不利。

当然，西藏一旦获得独立，理论上可以自己修造防卫中国的环边境公路。然而实际上，在西藏高原修造公路的困难和成本，是西藏自身是无法承受的。以中国的财力、物力和人力，几十年时间才建起西藏现有的公路体系。举川藏公路为例，三十年代国民党政府就开始修建从成都到康定一段。全路征用民工不下二十万，疾病或跌打死者一千五百人。1940 年 10 月勉强通车，由于路基不固，秋冬积雪难以通行，春夏苦于山洪，难以维护，又不得不放弃使用而改道重修[193]。中共进军西藏后，再次启用十几万士兵和民工，用四年时间，挖掘 2900 多万立方米土石方（相当于挖一条 15 米宽，3 米深，1300 里长的运河），架起 430 座桥梁，修筑了 3781 座涵洞，翻越二郎山、折多山、雀儿山、甲皮拉山、色霁拉山等 14 座大山，横跨大渡河、澜沧江、金沙江、怒江等十多条中国著名大河，最终建成 2416 公里长的川藏公路。修路过程死亡三千多人，平均不到一公里就有一个死者[194]。中国花在西藏道路上的钱，多年累计得有几十甚至上百亿（仅 1974-1985 年的青藏公路整治工程就耗资八亿多元[195]）。可以说，在西藏高原修路，步步都是钞票和尸骨铺成的。那些钞票和尸骨摊到偌

[i] 按照印度人的看法，中国之所以打 **62** 年中印战争，一个重要的原因就是为了从新疆到西藏那条沿着边境的干线公路。那条公路穿过中国与印度在西部的领土争议区，对于中国西部边防的战略地位十分重要。周恩来曾在 **1960** 年向尼赫鲁提出过建议，以承认东部有争议的麦克马洪线换取那片地区，遭到尼赫鲁拒绝，至今中国仍然占领着那片地区。此事足以说明公路对边防的重要程度。（见 **D.R.**曼克卡尔《谁是六二年的罪人》，西藏社会科学院汉文文献编辑室，**1985** 年，页 **92-93**）

大的中国之上，也许还不那么突出，若由西藏自己承担，就是非常可怕的了。

所以，我问服务于西藏流亡政府的那位女学生的问题，虽然是技术性问题，却是一个关键。西藏现在属于中国，由中国负责边防，需要防卫的只是西藏与其他国家接壤的边境，中国只需在西藏建立半圈边防。如果西藏独立，西藏需要的则是自己建立一整圈边防，可想而知得部署多少军队，建立多么庞大的后勤体系、交通网络以及通讯设施，即使西藏能搞到那么多钱（令人怀疑），又从那里得到那么多士兵呢？即使让所有的青壮年男性藏人都当兵，对付中国够不够呢？

关于这一点，达赖喇嘛曾经提出过一个“西藏和平区”的设想。1987 年 9 月 21 日，他在华盛顿对美国国会的演讲中提出解决西藏问题的五点和平计划。他对他的建议解释说：

> 把西藏建立成和平地区，意味著中国在西藏的部队及军事设施的撤除；这样印度也就可以撤走驻防在喜马拉雅山靠近西藏地区的部队及军事设施。这一切都将根据国际条约进行，以满足中国在安全顾虑上的合理要求，并且促进西藏、印度、中国及其他同一地区内民族之间的信心。每一个有关国家都获得利益，尤其是中国和印度，因为这么一来不但强化了他们的安全感，并且减轻了为了维持喜马拉雅山沿线疆界的庞大军事开销。
>
> 在过去，中国和印度之间的关系从来就不紧张。一直要到中国部队侵入西藏，取得了第一次和印度接壤的地区之后，两大列强的关系才紧张起来，终于造成了一九六二年的战争。从那个时候开始，危险的意外事件层出不穷。如果他们像过去一样被一个广阔友好的缓冲国家隔离，这两大超级人口大国要重修友好关系将不是一件难事。[196]

达赖喇嘛没有提到中国撤军后，西藏自身是否要建立边防。瑞士是一个中立国，却一直把加强自身的防卫能力作为保证中立地位的基础。而且既然是作一个中立国，防务的建立就只能依靠自己，对西藏就更加困难。假如达赖喇嘛对此的设想是西藏干脆不要边防，完全靠中国、印度两大国的自觉和国际条约对它们的约束，保证它们不跨越西藏的边界，那是未免过于理想化的。

固然，国际间存在着不设防边境，现代国家的主权已经在相当程度上靠国际秩序保证，而非一定要靠武力，因此大量小国才能安全生存。但是所谓国际秩序，那是一定有威慑在其背后的。小国自身可以没有实力，但它所依赖的国际秩序却不能没有实力，只不过那实力是由其他大国或联盟提供罢了（如科威特与海外战争）。中国和印度都是大国，甚至在某些方面可以算超级大国。国际秩序对这样的大国，效力往往是有限的，原因在于它们有对抗国际秩序的相当实力。也许在好的状态下，它们可以遵守条约，自觉地维护西藏领土的完整和不受侵犯，但是如果状态不那么好，或是有了变化呢？国际政治翻云覆雨，什么都有可能发生。为了应付这样一个世界，治理国家的出发点应该从最坏的可能出发，而不是把希望寄托在最好的可能上。

达赖喇嘛把中国和印度的矛盾解释为失去了西藏隔离。但是前面

说过，西藏之所以过去具有独立地位，是因为那时的亚洲处于“东方式关系”。一旦亚洲接受了现代主权体系，过去的状态就会发生变化，不仅西藏的独立地位难保，中国和印度两个亚洲巨人的相互冲突和提防也是势在必然。这不是能够以善良愿望为转移的。就算中国与印度之间在今天重新隔开了一个西藏，两方在现行主权意识和国际战略的思维框架中，仍会随时猜疑对方控制西藏的企图，互相采取先下手为强的举动，最后还是可能演变成在西藏高原上的冲突。

对我提出的问题，那位西藏女学生把希望寄托在中国实现民主化上，她认为民主的中国不会侵略西藏。这种回答不太有说服力。印度独立之后就已经是民主国家，但是并没有妨碍它打了数场国际战争，至今还与同样是民主国家的巴基斯坦剑拔弩张。即使是美国那样的头号民主国家，凡涉及国家安全，又何曾有过手软？哪怕仅仅是为了在这个自然疆界已经失效的时代，防止环绕西藏的二十多亿人口（中国加印度）对西藏自发的蚕食和渗透，西藏也不能不建立边防。

那么，如果独立的西藏一定需要建立边防，问题就归结到如何去付建立边防的代价，以及由谁去付这个代价上了。

4、中国必守之地

依靠西藏自己的人口和资源，肯定无法建立足以抵抗外部军事威胁的边防，甚至难以建立可以有效遏止外部流民蚕食的边防，而西藏又不能不建立边防，那么它唯一的选择就是只有依靠一个大国，以获得建立边防的人力物力，或者干脆由那个大国为它承担整个防务。

它能依靠哪一个大国呢？

西方国家显然靠不上，虽然欧美有实力，对西藏独立也最为同情，但毕竟与西藏没有地缘关系，远水解不了近渴。西藏在地理上夹在中国与印度两个大国之间，这决定它别无选择，不是依靠中国，就是依靠印度。西藏人自己也承认这一点：“西藏夹在中国与印度两个大国之间总是左右为难，两面压、两面挤，因为西藏的地理位置，总要靠一边。”[197]历史上西藏所以需要承认中国的宗主权，原因之一就是需要中国提供的军事保护。然而未来西藏的独立就是与中国分离，是对中国统治的摆脱，那么仅凭其向外的惯性，也会使它自然倒向印度。何况达赖喇嘛及他治下的数万西藏难民，还受了印度收养几十年之恩。不管达赖喇嘛怎么表示独立的西藏将保持中立，最终的政治选择并不是口头允诺决定的。只要西藏没有独立建立边防的能力，安全的需要就会使其从中立走向结盟。

我们先看西藏与印度结盟的可能性，以及由此对中国产生的影响。至于达赖喇嘛关于西藏留在中国之内实行高度自治（一国两制）的设想，下一章再进行讨论。

自古以来，西藏对印度就有很高程度的精神认同。由于印度是佛教起源地，笃信佛教的藏民族对印度始终保持一种精神上的崇拜和向往。曾在拉萨色拉寺学经十年的日本和尚多田等观对此印象深刻：

“西藏人认为印度是出圣人的国家，对印度避免进行批评，对它表示绝对的尊敬。在这一点上自古迄今丝毫未变。”[198]大量古代藏文史籍都把藏民族说成是印度王室之后，虽然后世学者们认为那无非是想与释迦牟尼攀亲戚的牵强附会，然而对藏民族的心理影响却是长远和巨大的[199]。共产党进军西藏后，向藏人宣传西藏是中国的一部分，有些藏人就反驳说西藏一定要属于哪的话，也是更应该属于印度[200]。

从地理上，印度与西藏的交通远比从中国内陆进藏方便快捷。在依靠畜力旅行的时代，从大吉岭到拉萨只需两周，而成都到拉萨则要费时三月。清末及民国时代，从中国到西藏上任或办事的官员，不少人取道印度。即使绕一大圈，也比从中国境内走快得多。**1950** 年以前的西藏，绝大多数贸易与印度进行，贵族子弟到印度上学，从西藏寄往中国的信也由印度中转。那时的印度对西藏人生活的影响远比中国为大。即使是今天，中国内地与西藏修通了公路，有了汽车和飞机，在西藏仍然会感觉印度离得更近。我从成都开车进藏，耗时近半月（路遇泥石流和塌方），感觉经历了千辛万苦才到拉萨。而从拉萨只需一天，就能畅通无阻地到达边境县城亚东，再向南一点就是印度控制下的锡金。**1950** 年达赖喇嘛即住在亚东的东嘎寺观望解放军进藏形势，只要风头不对，一抬腿就可以到印度。——有风险即去印度，这已经成为本世纪以来西藏上层人物的习惯动作。

印度是能够为西藏提供边防、足以和中国匹敌的大国吗？在许多中国人心目中，印度是一个有许多贫民、暴力事件和古怪风俗、出产大量歌舞电影的落后国家。很多中国人还会沾沾自喜地回顾 1962 年的中印战争中印度军队如何不堪一击。然而今非昔比，目前印度与中国的差距，已经远非中国人自以为是的那样大。

驻守西藏边防的中国军人最清楚这一点。他们直接面对印度。中国边防至今还有一些段落靠骡马运输（甚至人背肩抗）保证后勤，印军一方却已经普遍使用直升飞机。印度的综合国力不如中国，军费开支在八十年代却曾达到中国的近两倍。即使中国在九十年代大幅度增加军费，也仍然没有赶上印度[i]。**19**62 年那场失败的耻辱使印军卧薪尝胆，1971 年打的印巴战争，印军表现就已经相当出色。据国外军事专家评价，印度目前具有全世界最优秀、吃苦性最强、装备最完善的山地部队，能够成功地抵抗中国的任何进攻。

印度历史上长期经受帝国主义殖民统治的屈辱，独立后演变成一种反弹式的扩张冲动。印度的开国总理尼赫鲁曾在其所著《印度的发现》一书中写道：“印度以她现在所处的地位，是不能在世界上扮演二等角色的，要么做一个有声有色的大国，要么销声匿迹。”独立以来的四十多年中，印度几乎向所有接壤的邻国提出过领土要求。在边境争夺方面，它一直采取锲而不舍的积极姿态。西藏的中国边防部队时刻都能感受来自印度的顽强压力。

目前，在中印两国有争议的十三万平方公里土地中，印度占领着其中的四分之三，并且是地理环境好、资源也丰富的地区。至八十年

[i] 印度 **1997-98** 财政年度的军事预算为 **3562** 亿卢比（约 **99** 亿美元），比上年增加 **23%**（路透社 **1997** 年 **2** 月 **28** 日报道），中国同财政年度的军事预算为 **805.7** 亿元人民币（约 **98** 亿美元），比上年增长 **11.3%**。

代末，印军在中印边界集结两个军部，八个师，三十六个旅，以及空军、情报单位等，总兵力已达二十多万人，并拥有十四条公路干线、六条空中航线、五条卫星通讯线路和 **16** 个野战机场，还有流亡的西藏人组成的“印藏特种边境部队”。《印度的军事力量和政策》断言：在印中边界，印方拥有比中国更强的山地作战部队和火力，飞机也比中国先进。尤其在东线，步兵有着十八比一的绝对优势。印度陆军参谋长公开宣称：印中边境的局势完全在印度的控制下。[201]

1962 年战争的积怨并未随时间全部消解，战败的耻辱使印军卧薪尝胆，期待洗耻。而中国虽然取得当时的军事胜利，却因为主动撤回麦克马洪线以北，没有“收复”原来有争议的领土。1987 年，印度议会通过法令，正式在“麦克马洪线”以南的中印争议地区建立“阿鲁纳恰尔邦”，使其对争议地区的占领合法化。当时中国军队中有人强烈地主张再打一场中印战争，像 1962 年那样收复失地（当然不会再放弃），只因当时中共高层一心发展内地经济，无意作战，还因为后勤系统从技术上难以为战争提供可靠保证，最终作罢。迄今为止，中印两方都存在主战派。我多次听到驻藏的中国军人表示中印将来必有一战的看法，据说同样的论调在印方也同样存在。

且不说这两大亚洲巨人最终是否会战，但存在某些危险因素是不可否认的，而按照国际政治的规则，有危险存在，就不能不做相应打算。外交努力和军事准备都是重要的，但是从宏观角度看，在中国与印度的未来关系中，对中国威胁最大就是西藏独立。

弄清楚这一点，需要看一下达赖喇嘛的西藏地图。一位采访过达赖的台湾记者看了那份地图后，以一种震惊的口气说：“那可是把中国砍掉了一小半！”

在一般大陆中国人的心目中，西藏就是中共建政后划设的“西藏自治区”，面积 122.84 万平方公里，占中国总面积的八分之一。然而达赖喇嘛的西藏却从来是另一种概念。达赖喇嘛对西藏的范围有一个定义——“所有藏人居住区”[202]，即藏文明覆盖的全部地区。具体地，达赖喇嘛是这样说：“我指的西藏，不只是共产党所划分的西藏自治区，也包括青海、甘肃、云南、四川过去属於西藏三区的地方，含有十个自治州和两个自治县。这些传统的藏区，英语叫 **Tibet**，涵盖整个六百多万西藏人民。它的现状用一句政治术语来讲，都是变成了中国的殖民地。”[203]

达赖喇嘛的西藏在汉语里被称为“大西藏”（还有一种将其按卫藏、康和安多而合称为“三藏”）。达赖喇嘛的地图除了包括西藏自治区，还包括现在的青海省，甘肃的南部，四川西部和云南的西北部，甚至还向新疆和贵州有延伸。“大西藏”囊括了整个西藏高原，面积比西藏自治区大一倍，在整个中国版图中，已经占到四分之一还强。

西藏自治区是人为划分的行政区划，“大西藏”的概念更适于从民族、历史和文化的角度把握整体的西藏。这里且不争论哪一个概念更合理，一般来讲，中国人所说的西藏，都指前者，达赖方面所说的西藏，都指后者。以后凡听到谈西藏，一定先要弄清楚是哪一个西藏。因为“西藏”概念的不同，会导致并且目前已经导致了大量的混乱。我在前面提到的关于西藏到底有多少汉人的争论，中共与达赖方面的

数字相差几十倍，除了两方对数字的修饰，还有一个原因就是出于概念不同而统计的范围不同。一个西藏是一百二十万平方公里的西藏自治区，另一个西藏是面积大一倍的 Tibet（且囊括汉人相对稠密的汉藏接合地区），统计出来的数字怎么可能一样呢？

西藏流亡者所要求的西藏独立，或者是达赖喇嘛现在所主张的西藏高度自治，其西藏概念都是指大西藏。假如大西藏的二百多万平方公里土地从中国分离出去，中国的西部边疆将向腹地收缩上千公里。在现在的中国版图上打两条对角线，交点——也就是中国的中心——在甘肃天水。而大西藏独立，天水离新的“国境线”只剩一百多公里距离，现在的中国中心那时就变成了边疆。中国历史上出现国难危机时，腹地四川往往被当作“大后方”，或“偏安”，或“陪都”。而四川省的省会——成都，距“藏人居住区”也只有一百多公里。西藏独立将使四川一变成为中国的边防前线。而素称华夏文明中心的西安，距“西藏国”的边界也不过还有四百多公里。

一方面，达赖喇嘛的地图如此深入中国腹地，同时与同样主张独立的蒙古人和维吾尔人所画的“蒙古国”和“东土耳其斯坦国”地图也存在不少冲突[204]，埋伏了一旦中国解体后它们之间的纠纷。另一方面，达赖喇嘛的地图却将中国与印度一直有争议、并且进行过流血争夺的领土划给了印度[205]。那里也曾是藏文明覆盖的地区，符合达赖喇嘛所定义的大西藏之概念，为什么不坚持对那里的主权要求呢？

当然，这不难理解，西藏流亡者寄居印度，在人矮檐下，不能不低头。然而除了其中不得已的成分，中国人会由此判断，这也表明达赖喇嘛和他的流亡政府，已经明确地选定了他们未来所要依靠的对象。当北京看到达赖喇嘛在他的书里表示印度比中国更有理由声称拥有西藏的主权如下词句时，一定感到十分气恼：

> 从许多年来到今天，印度人民和政府已经给予我们西藏难民非常多的帮助，包括经济上的援助以及其他许多方面的帮助——尽管印度自己在经济上有极大的困难。我怀疑是否有其他的难民会被其居停国如此地善待。这种情谊我永远铭感心中。当西藏难民不得不要求更多的金钱援助时，成千上万的印度儿童甚至无法接受基本的教育。
>
> 虽然实情如此，但是只有印度才有权利来援助我们。因为佛教是从印度传到西藏，此外伴随佛教传入，还有许多其他重要的文化影响。因此我心中毫无疑问地认为印度比中国更有理由声称领有西藏主权。中国对西藏只有过些微的影响力。我常常把印度和西藏的关系比喻成老师和弟子的关系。当弟子有困难时，帮助弟子就是老师的责任。[206]

对此，中国的国家战略制定者们会怎么想？逻辑已经非常清楚——既然独立的西藏必须依靠一个大国建立边防，那个大国就只能是印度无疑。而既然在中国战略家的心目中，中印之间存在着发生战争的危险，那么西藏一独立，就相当于印度的军事力量可以不发一枪一弹便长驱几千公里，部署到中国的腹地。可想而知，让中国失去如此广阔的屏障，暴露出致命“软腹”，是他们从国家安全的角度绝对不能

接受的。

能够进入西藏高原，印度的导弹就能打遍中国全境。低地的中国军队对印军将成仰攻之势。战争是在中国腹地进行，遭殃的是中国的财产。而西藏属于中国，西藏高原成为保护中国的天险。今天被认为无用的不毛之地，那时是不怕战火的迂回空间。印度却毫无遮蔽地暴露在南亚平原上，面对中国军队以下山之势的俯冲。所以，防备与印度未来可能发生的冲突，是中国不可能允许西藏独立的底线所在，这是无法逾越的鸿沟。将来不管中国由什么人上台执政，出于这一考虑，都难以对西藏独立的要求后退或妥协，即使他们在上台前有过另外的看法。

不从别的方面考虑，仅在中国内地感受一下人山人海的拥挤，就不会怀疑，让中国放弃二百四十万平方公里的土地，那是它连想也不会想的问题。即使未来不可能真把人口迁移到西藏去，只为了还存在一块广阔天地，能使感觉上获得一点虚幻的松快，也足以使中国统治者抓住西藏不放。不错，那里大部分是不毛之地和不适于生存的高海拔，但是人类已经开始设想有一天移民月球或火星，西藏再高，也没有月亮高，生存条件再苛刻，也比火星好得多，一旦人类的资源和空间紧张到了那一天，中国有西藏这样一个低得多的“月亮”，岂不就是最大的优势。

更何况，保持领土完整在当代主权体系当中已经成为当权者最重要的合法性证明，仅为其自身不被国人指责为“卖国贼”，他们也往往会为“寸土”而必争，乃至大动干戈，何况是早被他们当作自己领地的四分之一个国家！

在我来看，西藏是否能独立，说到底只有通过两种方式。一是西藏自身能以武力战胜中国；一是中国自己最终认识到，西藏对中国的意义与中国受到的压力相比已是得不偿失，因此不如放弃西藏。第一种方式，相信没有多少人会认为是可能的。而第二种方式，通过上面的论证，也可以看到没有太大希望。在一个以国家安全和利益为最高原则的主权结构世界上，中国面对的上述情势具有生死攸关的性质，再大的国际压力都难以成为对等交易物，因此不管未来什么人治理中国，也无论实施什么社会制度，中国都不会放弃西藏。

这个结论并不搀杂我作为一个中国人的国家主义情结，我只是设身处地地按照主权结构的逻辑进行推导。我并不赞成这种强权理念，但遗憾的是它就是今日世界的现实。对此，为独立事业奋斗的西藏人认识得同样清楚。达兰萨拉一位藏人在与打着国际秩序旗号的海外中国民主人士辩论时，以愤慨的语气这样说：

> 当年苏联让波罗的海三国独立，各国政府马上承认。二战时，斯大林吞并这三国，各国不是也马上承认了吗？类似的例子在历史上，在现实中比比皆是。政客永远是以投机为本能，政治永远是以本身的利益为出发点，世界各国政府决定一切事情，首先考虑的是自身利益，而不是正义，彭先生将正义维护者的桂冠根据需要奉献给世界各国政府未免有点轻率。如果说政府理性是指避重就轻，避害趋利，则说得过重；如果说是坚持道义原则，则差

之千里也。[207]

而作为中国民主事业象征的异议人士魏京生，在谈到应该把达赖喇嘛请回拉萨时，理由之一也是避免“让一帮玩火的冒险家包围”身在印度的达赖喇嘛。他认为达赖喇嘛“心里应该非常清楚：脱离了与汉族人的联盟，野心勃勃的印度人也不会比汉族人更好，锡金、不丹、尼泊尔就是将来独立的西藏国极好的榜样”[208]。

魏京生这种思路中的国家主义色彩是显而易见的，由此也是对未来民主中国会以道义方式解决西藏问题之愿望的一种警醒。问题不在于魏京生本人，其根源应该追溯到当今世界的主权体系。没有任何一个国家可以单独地放弃那个体系的原则，哪怕那国家是由圣人所领导的。

[1] 《达赖喇嘛的五点和平计划》，见Pierre-Antoine Donnet:《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，1994年，页326。
[2] 《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社，1992年，页200。
[3] 谭·戈伦夫(A.Tom Grunfeld)，《现代西藏的诞生》，中国藏学出版社，1990年，页257。
[4] 洛伊斯·兰—西姆斯，《西藏的存在》，页133。
[5] 一之，《文成公主与汉藏关系》，载《西藏史研究论文选》，西藏人民出版社，1984年，页110。
[6] 一之，《文成公主与汉藏关系》，载《西藏史研究论文选》，西藏人民出版社，1984年，页111。
[7] 恰白·次旦平措等，《西藏通史——松石宝串》，西藏古籍出版社，1996年，页119-120。
[8] 贺觉非，《西康纪事诗本事注》，西藏人民出版社，1988年，页3。
[9] 通鉴卷226，页5。
[10] 黄奋生，《藏族史略》，民族出版社，1985年，页185。
[11] 韩儒林，《元朝中央政府是怎样管理西藏地方的》，载《历史研究》59.7。
[12] 《国外藏学研究译文集·第三集》，西藏人民出版社，1987年，页278。
[13] 黄奋生，《藏族史略》，民族出版社，1985年，页189。
[14] 《汉藏史集》，陈庆英译，西藏人民出版社，1986年，页172-173。
[15] 《红史》，陈庆英等译，西藏人民出版社，1988年，页22。
[16] 黄奋生，《藏族史略》，民族出版社，1985年，页189
[17] 黄仁宇，《中国大历史》，台湾联经出版事业公司，1993，页211
[18] 黄奋生，《藏族史略》，民族出版社，1985年，页196
[19] 见《西藏地方是中国不可分割的一部分》，西藏人民出版社，1986年，目录页
[20] 《续文献通考》卷29，《国用考》。
[21] 《明宪宗实录》卷21，成化元年九月戊辰。
[22] 黄奋生，《藏族史略》，民族出版社，1985年，页197、198
[23] 《西藏地方与中央政府关系史》，西藏人民出版社，1995年，页102。
[24] 黄仁宇，《中国大历史》，台湾联经出版事业公司，1993，页245
[25] 阎海贤，《雪山卫士》，新疆人民出版社，1993年，页27。
[26] 《西藏文史资料选集·纪念西藏和平解放三十周年专辑》，西藏人民出版社，1981年，页182。
[27] 师博主编，《西藏风雨纪实》 页69
[28] 《西藏文史资料选集·纪念西藏和平解放三十周年专辑》，西藏人民出版社，1981年，页82。
[29] 《西藏文史资料选集·纪念西藏和平解放三十周年专辑》，西藏人民出版社，1981年，页133
[30] 《卫藏通志》卷首，《高宗纯星皇帝御制喇嘛说》
[31] 《卫藏通志》卷首。《高宗纯星皇帝御制喇嘛说。
[32] 《圣武记·国朝绥抚西藏记（下）》
[33] 那彦成，《平番奏议》
[34] 约翰·麦格雷格，《西藏探险》，西藏人民出版社，1988年，页238。
[35] 约翰·麦格雷格，《西藏探险》，西藏人民出版社，1988年，页243。
[36] 梅·戈德斯坦(M. Goldstein)，《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年，页736。
[37] 查尔斯·贝尔，《十三世达赖喇嘛传》，西藏社会科学院西藏学汉文文献编辑室，1985年，页45、46。

[38] 恰白·次旦平措等，《西藏通史——松石宝串》，西藏古籍出版社，**1996**年，页**779-786**。
[39] 柳升祺，《西藏文史资料选辑》第四辑，页**73**。
[40] 《清世宗实录》卷八十二，页**4**。
[41] 《清代驻藏大臣传略》，吴丰培等编撰，西藏人民出版社，**1988**年，附录，“清代驻藏大臣一览表”。另参见曾国庆，《清代驻藏大臣浅探》，载《藏族史论文集》，页**171**、**172**。
[42] 吴丰培、曾国庆，《清朝驻藏大臣制度的建立与沿革》，页**104**。
[43] 《卫藏通志》，西藏人民出版社，**1982**年，页**283**。
[44] 国庆 《清代驻藏大臣浅探》见《藏族史论文集》页**171**、**172**
[45] 《卫藏通志》卷九，页**315**；《清高宗实录》卷一三九三，页**11**。
[46] 《清季筹藏奏牍》第三册，《张荫棠奏牍》卷二，页**17**。
[47] 《清季筹藏奏牍》第三册，《张荫棠奏牍》卷二，页**17**。
[48] 《清仁宗实录》卷二五一，页**16**。
[49] 荣赫鹏(Francis Younghusband)，《英国侵略西藏史》，西藏社科院资料情报研究所编印，**1983**年，页**67**。
[50] 丁实存，《清代驻藏大臣考》。
[51] 《卫藏通志》卷九，页**315**。
[52] 《清季筹藏奏牍》第三册，《张荫棠奏牍》卷二 页**17**
[53] 《联豫驻藏奏稿》，西藏人民出版社，1979年，页**47**、**48**。
[54] 《清季筹藏奏牍》第三册，《张荫棠奏牍》卷二 页**17**
[55] 吴丰培 曾国庆 《清朝驻藏大臣制度的建立与沿革》 页**61**、**62**
[56] 《西藏自治区概况》，附件**3**，“原西藏地方政府组织系统表”，西藏人民出版社，**1984**年，
[57] 吴丰培 曾国庆 《清朝驻藏大臣制度的建立与沿革》 页**62**
[58] 《联豫驻藏奏稿》，西藏人民出版社，1979年，页**92**。
[59] 《联豫驻藏奏稿》，西藏人民出版社，1979年，页**16**。
[60] 《清季筹藏奏牍》第三册，《张荫棠奏牍》卷二 页**17**
[61] 见 Pierre-Antoine Donnet:《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，1994年，页101。
[62] 梁治平，《习惯法、社会与国家》，《读书》杂志**1996**年第**9**期，页**49**。
[63] 梁漱溟，《中国文化要义》，《梁漱溟全集》，第**3**卷，山东人民出版社**1990**年版，页**294**。
[64] 葛佳渊 罗厚立，《“取法乎上”与“上下左右读书”》，《读书》**1995**年**6**月，页**31**。
[65] **D.R.**曼克卡尔，《谁是六二年的罪人》，西藏社会科学院汉文文献编辑室，**1985**年，页**6**。
[66]《二十九条章程》二、十四、二十三条。见恰白·次旦平措等，《西藏通史——松石宝串》，西藏古籍出版社，**1996**年，页**779-786**。
[67] 《西藏是中国不可分割的一部分·史料选辑》，西藏人民出版社，**1985**年，页**389**。
[68] 中国第一历史档案馆，军机处录副奏折，民族类，第1046卷，第2号文件。
[69] 《西藏是中国不可分割的一部分·史料选辑》，西藏人民出版社，**1985**年，页**390-391**。
[70] 约翰·麦格雷格，《西藏探险》，西藏人民出版社，**1988**年，页**225-235**。
[71] 埃德蒙·坎德勒(Edwudn Candler)，《拉萨真面目》**(The Unveiling of Lhasa)**，西藏人民出版社，**1989**年，页**6**。
[72] 埃德蒙·坎德勒(Edwudn Candler)，《拉萨真面目》**(The Unveiling of**

Lhasa)，西藏人民出版社，1989年，页7。
[73] 荣赫鹏(Francis Younghusband)，《英国侵略西藏史》，西藏社会科学院资料情报研究所，1983年，页91-92
[74] 荣赫鹏，《英国侵略西藏史》，西藏社会科学院资料情报研究所，1983年，页49-50。
[75] 恰白·次旦平措等，《西藏通史——松石宝串》，西藏古籍出版社，1996年，页901-902。
[76] 约翰·麦格雷格，《西藏探险》，西藏人民出版社，1988年，页299。
[77] 埃德蒙·坎德勒(Edwudn Candler)，《拉萨真面目》(The Unveiling of Lhasa)，西藏人民出版社，1989年，页1。
[78] 《清季筹藏奏牍》，有泰，卷一
[79] 埃德蒙·坎德勒(Edwudn Candler)，《拉萨真面目》(The Unveiling of Lhasa)，西藏人民出版社，1989年，页77-78。
[80] 《西藏文史资料选辑·第七辑》，西藏自治区政协文史资料研究委员会编，1985年，页97-100。
[81] 埃德蒙·坎德勒(Edwudn Candler)，《拉萨真面目》(The Unveiling of Lhasa)，西藏人民出版社，1989年，页165。
[82] 荣赫鹏，《英国侵略西藏史》，西藏社会科学院资料情报研究所，1983年，页189。
[83] 荣赫鹏，《英国侵略西藏史》，西藏社会科学院资料情报研究所，1983年，页202。
[84] 荣赫鹏，《英国侵略西藏史》，西藏社会科学院资料情报研究所，1983年，页317。
[85] 荣赫鹏，《英国侵略西藏史》，西藏社会科学院资料情报研究所，1983年，页189。
[86] 《清代驻藏大臣传略》，吴丰培等编撰，西藏人民出版社，1988年，页285。
[87] 《清代驻藏大臣传略》，吴丰培等编撰，西藏人民出版社，1988年，页285。
[88] 《清代驻藏大臣传略》，吴丰培等编撰，西藏人民出版社，1988年，页266。
[89] 见"中英续定藏印条约"，《光绪条约》，卷八三，英约，页5-12。
[90] 黄奋生，《藏族史略》，民族出版社，1985年，页304-305。
[91] 荣赫鹏，《英国侵略西藏史》，西藏社会科学院资料情报研究所，1983年，页246。
[92] 《清代驻藏大臣传略》，吴丰培等编撰，西藏人民出版社，1988年，页263。
[93] 《联豫驻藏奏稿》，西藏人民出版社，1979年，页137
[94] 《清代驻藏大臣传略》，吴丰培等编撰，西藏人民出版社，1988年，页266。
[95] 《清代驻藏大臣传略》，吴丰培等编撰，西藏人民出版社，1988年，页263。
[96] 黄奋生，《藏族史略》，民族出版社，1985年，页316。
[97] 贺觉非，《西康纪事诗本事注》，西藏人民出版社，1988年，页23-24。
[98] 《清代驻藏大臣传略》，吴丰培等编撰，西藏人民出版社，1988年，页282。
[99] 《清代驻藏大臣传略》，吴丰培等编撰，西藏人民出版社，1988年，页275。
[100] 《清代驻藏大臣传略》，吴丰培等编撰，西藏人民出版社，1988年，页279。
[101] 黄奋生，《藏族史略》，民族出版社，1985年，页312。
[102] 黄奋生，《藏族史略》，民族出版社，1985年，页315。
[103] 科兹洛夫，《蒙古和喀木》，莫斯科，1947年，页257-258。
[104] 恰白·次旦平措等，《西藏通史——松石宝串》，西藏古籍出版社，1996年，页914。
[105] 查尔斯·贝尔，《十三世达赖喇嘛传》，西藏社会科学院西藏学汉文文献编辑室，1985年，页72-76。
[106] 荣赫鹏，《英国侵略西藏史》，西藏社会科学院资料情报研究所，1983年，

页297。
[107] 查尔斯·贝尔，《十三世达赖喇嘛传》，西藏社会科学院西藏学汉文文献编辑室，1985年，页114、123。
[108] 查尔斯·贝尔，《十三世达赖喇嘛传》，西藏社会科学院西藏学汉文文献编辑室，1985年，页123-124。
[109] 荣赫鹏，《英国侵略西藏史》，西藏社会科学院资料情报研究所，1983年，页297。
[110]恰白·次旦平措等，《西藏通史——松石宝串》，西藏古籍出版社，1996年，页919-920。
[111] 查尔斯·贝尔，《十三世达赖喇嘛传》，西藏社会科学院西藏学汉文文献编辑室，1985年，页105。
[112]《清代驻藏大臣传略》，吴丰培等编撰，西藏人民出版社，1988年，页285。
[113]《清代驻藏大臣传略》，吴丰培等编撰，西藏人民出版社，1988年，页285。
[114] 荣赫鹏，《英国侵略西藏史》，西藏社会科学院资料情报研究所，1983年，页274。
[115] 节昂列夫，《中华民国时期的西藏》，载《国外藏学译文集·第十辑》，西藏人民出版社，1993年，页23。
[116] 《西藏文史资料选辑·第五辑》，页64。
[117] 见周恒昌等46名前驻藏军官所写《藏乱纪略》，载《民元藏事电稿·藏乱始末见闻记四种》，西藏人民出版社，1983年，页153-154。
[118] 《民元藏事电稿·藏乱始末见闻记四种》，西藏人民出版社，1983年，页163。
[119] 《民元藏事电稿·藏乱始末见闻记四种》，西藏人民出版社，1983年，页15。
[120] 忧患余生，《藏乱始末见闻记》，载《民元藏事电稿·藏乱始末见闻记四种》，西藏人民出版社，1983年，页124。
[121] 见袁铄等20名前驻藏军官所写《藏事陈略》，载《民元藏事电稿·藏乱始末见闻记四种》，西藏人民出版社，1983年，页146。
[122] 牙含章，《达赖喇嘛传》，页240。
[123] 忧患余生，《藏乱始末见闻记》，载《民元藏事电稿·藏乱始末见闻记四种》，西藏人民出版社，1983年，页126。
[124] 忧患余生，《藏乱始末见闻记》，载《民元藏事电稿·藏乱始末见闻记四种》，西藏人民出版社，1983年，页128、130。
[125] 尚秉和，《西藏篇》，载《民元藏事电稿·藏乱始末见闻记四种》，西藏人民出版社，1983年，页139。
[126] 《民元藏事电稿·藏乱始末见闻记四种》，西藏人民出版社，1983年。
[127] 《民元藏事电稿·藏乱始末见闻记四种》，西藏人民出版社，1983年，页76。
[128] 《民元藏事电稿·藏乱始末见闻记四种》，西藏人民出版社，1983年，页84。
[129] 忧患余生，《藏乱始末见闻记》，载《民元藏事电稿·藏乱始末见闻记四种》，西藏人民出版社，1983年，页131。
[130] 查尔斯·贝尔，《十三世达赖喇嘛传》，西藏社会科学院西藏学汉文文献编辑室，1985年，页115。
[131] 查尔斯·贝尔，《十三世达赖喇嘛传》，西藏社会科学院西藏学汉文文献编辑室，1985年，页117。
[132] 梅·戈德斯坦，《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年，页85。
[133] 梅·戈德斯坦，《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年，页85。
[134] 朱少逸，《拉萨见闻记》，载《西藏学汉文文献丛书第二辑》，全国图书馆

文献缩微复制中心，1991年，页44。
[135] 梅·戈德斯坦，《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年，页134-140。
[136] 朱绣，《西藏六十年大事记》，见《藏族史略》，民族出版社，1985年，页335。
[137] 刘曼卿《康藏轺征》，见《藏族史略》，民族出版社，1985年，页350。
[138] 查尔斯·贝尔，《十三世达赖喇嘛传》，西藏社会科学院西藏学汉文文献编辑室，1985年，页222-223。
[139] 查尔斯·贝尔，《十三世达赖喇嘛传》，西藏社会科学院西藏学汉文文献编辑室，1985年，页348。
[140] 《西藏地方与中央政府关系史》，西藏人民出版社，1995年，页262。
[141] 黄慕松，《使藏纪程》，载《西藏学汉文文献丛书第二辑》，全国图书馆文献缩微复制中心，1991年，页319-320。
[142] 吴忠信《西藏纪要》，载《西藏学汉文文献丛书第二辑》，全国图书馆文献缩微复制中心，1991年，页7-8。
[143] 黄慕松，《使藏纪程》，载《西藏学汉文文献丛书第二辑》，全国图书馆文献缩微复制中心，1991年，页343。
[144] 《西藏地方与中央政府关系史》，西藏人民出版社，1995年，页249。
[145] 朱少逸，《拉萨见闻记》，载《西藏学汉文文献丛书第二辑》，全国图书馆文献缩微复制中心，1991年，页82-83。
[146] 吴忠信《西藏纪要》，载《西藏学汉文文献丛书第二辑》，全国图书馆文献缩微复制中心，1991年，页44。
[147] 朱少逸，《拉萨见闻记》，载《西藏学汉文文献丛书第二辑》，全国图书馆文献缩微复制中心，1991年，页95。
[148] 吴忠信《西藏纪要》，载《西藏学汉文文献丛书第二辑》，全国图书馆文献缩微复制中心，1991年，页74。
[149] 《西藏地方与中央政府关系史》，西藏人民出版社，1995年，页266。
[150] 梅·戈德斯坦，《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年，页630。
[151] 常希武，《"驱汉事件"前后见闻》，载《西藏文史资料选辑·十七》，民族出版社，1995年，页46。
[152] 《西藏地方与中央政府关系史》，西藏人民出版社，1995年，页280。
[153] 查尔斯·贝尔，《十三世达赖喇嘛传》，西藏社会科学院西藏学汉文文献编辑室，1985年，页349。
[154] 夏格巴，《西藏史》第2卷，载《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年，页696。
[155] 梅·戈德斯坦，《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年，页736。
[156] Pierre-Antoine Donnet，《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，1994年，页39-40。
[157] Pierre-Antoine Donnet，《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，1994年，页40。
[158] 查尔斯·贝尔，《十三世达赖喇嘛传》，西藏社会科学院西藏学汉文文献编辑室，1985年，页81。
[159] 西藏党史资料征集委员会编，《和平解放西藏》，西藏人民出版社，1995年，页46。
[160] 杨一真，《进军西藏纪实》，载《西藏文史资料选辑·纪念西藏和平解放三十周年专辑》，西藏人民出版社，页142-146；吉柚权，《白雪——解放西藏纪实》，中国物资出版社，1993年，页46-48
[161] 杨一真，《进军西藏纪实》，载《西藏文史资料选辑·纪念西藏和平解放三十周年专辑》，西藏人民出版社，页144。
[162] 陈炳，《藏军史略》，载《西藏文史资料选辑》，页85—99。

[163] 梅·戈德斯坦，《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年，页139
[164] 阿拉斯塔·兰姆，《古德使团与十四世达赖喇嘛的转世坐床》，载《国外藏学译文集·第十辑》，西藏人民出版社，1993年，页97-98。
[165] 梅·戈德斯坦，《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年，页258。
[166] 梅·戈德斯坦，《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年，页213 拉鲁·次旺多吉访问记；拉鲁·次旺多吉，《回忆我的父亲龙厦·多吉次杰》
[167] 梅·戈德斯坦，《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年， 页217。
[168] 吉柚权，《白雪——解放西藏纪实》，中国物资出版社，1993年，页139
[169] 吉柚权，《白雪——解放西藏纪实》，中国物资出版社，1993年，页311
[170] 梅·戈德斯坦，《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年，页716 玛恰·次旺俊美访问记
[171] 梅·戈德斯坦，《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年， 页645
[172] 梅·戈德斯坦，《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年， 页725-729
[173] 约翰·F·艾夫唐，《雪域境外流亡记》 页39
[174] 约翰·F·艾夫唐，《雪域境外流亡记》 页41
[175] 见《简明不列颠百科全书》卷5页696；谭·戈伦夫 《现代西藏的诞生》页93-96；金辉 《墨脱的诱惑》页76-79。
[176] 《西藏大事辑录·1949年—1985年》，西藏农牧学院马列教研室与西藏自治区党校理论研究室合编，1986年，页122-131。
[177] D.R.曼克卡尔，《谁是六二年的罪人》，西藏社会科学院汉文文献编辑室，1985年，页43。
[178] D.R.曼克卡尔，《谁是六二年的罪人》，西藏社会科学院汉文文献编辑室，1985年，页73-75。
[179] D.R.曼克卡尔，《谁是六二年的罪人》，西藏社会科学院汉文文献编辑室，1985年，页74。
[180] 金辉，《墨脱的诱惑》，香港天地图书有限公司，1992年，页88
[181] D.R.曼克卡尔，《谁是六二年的罪人》，西藏社会科学院汉文文献编辑室，1985年，页73。
[182] 中共西藏自治区委员会政策研究室编 《西藏自治区重要文件选编》页30
[183] 《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社，1992年，页200。
[184] 赵晓薇，《论西藏之自由选择》，载《中国大陆知识分子论西藏》，台湾时报文化出版公司，1996年，页146-147。
[185] 人民日报，《祖国给西藏插上腾飞的翅膀》，载《西藏四十年》，西藏新闻工作者协会，1992年，页208。
[186] 《内地人在西藏》，西藏人民出版社，1996年，页81。
[187] 杨一真，《进军西藏纪实》，载《西藏文史资料选集·纪念西藏和平解放三十周年专辑》，西藏人民出版社，1981年，页145-146。
[188] 金辉，《墨脱的诱惑》，香港天地图书有限公司，1992年，页151。
[189] 昊夫等，《无人区的人们》，载《雪域之光》，江苏人民出版社，1991年，页383。
[190] 昊夫等，《无人区的人们》，载《雪域之光》，江苏人民出版社，1991年，页380。
[191] 余平，《珠峰作证》，载《西藏四十年》，西藏新闻工作者协会，1992年，页222。
[192] 金辉，《墨脱的诱惑》，香港天地图书有限公司，1992年，页182。
[193] 贺觉非，《西康纪事诗本事注》，西藏人民出版社，1988年，页66。
[194] 《纪念川藏青藏公路通车三十周年文献集·第一卷》，西藏人民出版社，1984年。
[195] 中共西藏自治区党史资料征集委员会编，《西藏革命史》，西藏人民出版社，

1991年，页91。

[196] 《达赖喇嘛的五点和平计划》，见《西藏生与死——雪域的民族主义》附录，时报文化出版企业有限公司，1994年，页325。

[197] 达瓦才仁在“汉蒙藏对话——民族问题座谈会”上的发言，见电子版《北京之春》54期。

[198] 多田等观，《入藏纪行》，中州古籍出版社，1987年，页100。

[199] 格勒，《论藏族文化的起源形成与周围民族的关系》，中山大学出版社，1988年，页 62-70。

[200] 乐于泓 《进藏日记摘抄》，载《西藏文史资料·第九辑》

[201] 以上数字和引文皆摘自供职于中国军队的作家金辉在西藏对中印边境的采访记《墨脱的诱惑》

[202] 《世界日报》1994年2月9日

[203] 《像朋友那样真诚相待——达赖喇嘛访谈录》，《北京之春》电子版35期。

[204] 赵晓薇，《论西藏之自由选择》，载《中国大陆知识分子论西藏》，台湾时报文化出版公司，1996年，页157。

[205] 萧蒂岩，《达赖喇嘛论》，载《西藏社科论文选》，西藏人民出版社，1991年，页117。

[206] 达赖喇嘛，《流亡中的自在，达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，1990年，页177。

[207] 夏尔宗德丹，《以公道面对西藏》，《北京之春》电子版54期。

[208] 魏京生，《给邓小平的信》，1992年10月5日。

Ⅱ 革命——确立主权的手段

“革命”是共产党词汇中出现频率最高的词汇之一。尤其是毛泽东时代的中国共产党，把“革命”概念供奉得如同宗教箴言，神圣无比，并要求所有中国人都把革命当作终极目标，为之奉献毕生。如果在那时有人说革命不过是一种工具，是用以达到某种实用目的的手段，肯定会被认为是离经叛道的异端邪说，甚至受到严厉惩罚。

然而，发誓要实现共产主义、消灭私有制和一切剥削阶级的中国共产党，在最初解决西藏问题时，并没有表现出革命的企图，他们愿意放弃在社会制度与意识形态上的分歧，容忍西藏保留被他们指称的“最黑暗的封建农奴制”，甘愿让西藏的“百万农奴”继续生活在水深火热中，要求的只是西藏“回到祖国大家庭的怀抱”。很明显，中共当时解决西藏问题，主权是第一位的，革命是可以让步的。

西藏是中共最早进行的“一国两制”尝试（比香港的“一国两制”早将近半个世纪）。在与西藏统治者谈判的时候，凡属社会制度方面的分歧中共全部妥协，甚至主动做出保证不变的承诺，中共关注的焦点在主权，所以他们在事关主权的问题上表现得特别强硬，寸步不让。假若中国对西藏的主权能够得到确实保证，中共可能并不在意让西藏的“一国两制”继续维持下去。尽管中共领袖从来都蛊惑人民视革命为终极目标，他们自己则是经常很灵活地把革命当作手段。一旦那手段与其想达到的实用目的发生冲突，革命就可以被撇在一边。

流亡西藏人认为，中共对“一国两制”的承诺从一开始就是骗局，共产党是不可能不对西藏进行革命的，后来的事实也证明了就是如此。这种看法当然不错。等到中共能够完全控制西藏的时候，他们一定会用自己的一套共产主义制度取代西藏的传统制度。但是改变西藏的制度不是中共政权的迫切目的，它可以等，也确实做出了等下去的决定。中共之所以提前在西藏展开社会革命，是因为五十年代末西藏发生了大规模武装反抗。那种局面使中共认识到，中国对西藏的主权不可能在“一国两制”的状态下得到保证，真正在西藏建立牢靠的主权，只能把西藏纳入与中国一体的“一国一制”。这时革命仍然是作为手段，作用是摧毁西藏的旧政权和滋生反叛的社会基础，建立完全服从中国的权力体系和社会结构，最终目的仍然是在确立中国对西藏的主权。

就是在个意义上，我说中共在西藏的革命，尽管戴上了种种“解放”、“翻身”、“人民当家做主”的桂冠，其本质，不过是二十世纪以来中藏之间的主权之争的进一步延续而已。

至于再往后，革命在西藏泛滥成灾难，完全在形而上的层面陷入疯狂而脱离了确立主权的意义，那已经不是专门针对西藏的革命，而是在中国的“一国一制”中，西藏不可避免地与中国其他部分共同遭到的席卷。

第五章　“一国两制”的失败

吹捧邓小平的人，把“一国两制”说成是邓小平为解决香港问题所做的天才构想，是开天辟地的历史首创。但是“一国两制”的发明权并不属于邓小平。香港与中国的“一国两制”目前刚刚开始，西藏与中国的“一国两制”却是从 1951 年就已经实行，在维持了八年之后，最后以战争和流血告终。

中共推出西藏的“一国两制”和香港的“一国两制”，目的都是为了解决主权问题。香港的“一国两制”是否能成功，还需要时间观察，而西藏的“一国两制”，历史已经证明是一个失败。

1、“和平解放”

1950 年秋天，中共解放军在藏东昌都一战消灭了藏军主力，显示了对西藏的绝对优势之后，随之又作出和平姿态。他们对藏军俘虏友好款待，将连排军官 85 人、士兵 2562 人遣散释放，发给俘虏回家路费银元二万多，马匹 510 匹[1]。这种大刚大柔兼而有之的形象对藏人同时产生了慑服和笼络的效果，使其失去继续抵抗的信心和意志。被遣返的俘虏把中共的好名声带到西藏各地，同时中共又避免了管理关押数千战俘的负担。

昌都战役后中共停止了军事行动，一方面等待西藏高原不宜作战和行军的冬天过去，一方面看昌都战役的教训是否会说服西藏当局进行谈判，接受中共提出的“祖国统一”之要求。这期间，面对国际社会指责解放军“侵略”西藏，中共在其对外公告中表现出的态度极为轻蔑：

> 中华人民共和国中央人民政府愿明确宣布:
>
> 西藏是中国领土不可分割的一部分，西藏问题完全是中国的内部问题。中国人民解放军必须进藏，其使命是解放西藏人民，捍卫中国的边疆。这是中央人民政府坚定不移的政策。[2]

这种使国际社会震惊的傲慢口气,清晰地表明新中国渴望洗刷百年卑躬屈膝的耻辱。西藏所指望的国际社会干涉，对以这种口气说话的政权显然不会收到效果。何况西藏历史上的法律地位，不能给国际干涉提供足够的根据，因而美国和英国在当时都拒绝对西藏提供实质性援助；联合国不愿意讨论关于西藏遭到中国侵略的议案；与西藏唇齿相依的印度也只作口头文章；西藏只剩几千残军守卫昌都通向拉萨的要道，强大的解放军随时可能向拉萨进军，抵抗几乎全无希望。孤立和不堪一击的绝望之感笼罩着旧西藏统治者的心灵。拉萨房价猛跌，甚至以几千大洋就可以买下一栋贵族的私宅。[3]

噶厦政府决定把刚刚亲政的达赖喇嘛转移到西藏与锡金的边境，以防中国军队再次重演昌都战役的故伎，以迂回包抄的方式切断他们逃往印度的后路。亚东是喜马拉雅山南麓一处海拔较低、山清水秀的地方。达赖喇嘛一行住在亚东的东噶寺。那是一个很小的寺庙，几年前我去拜访时，里面只有几个年长僧人领着一群出家的儿童。寺庙院里有一只拴在铁链上的猴子，见人就龇牙咧嘴地翻跟头。达赖住过的房间仍然保留当年原样。里面有两张床，那时达赖晚上睡觉还需要他的老师陪同，可想不会有太多的决策能力。噶厦政府也从拉萨转移到亚东办公。亚东的地理位置适于同时进行两手准备：一方面与中共开展议和谈判，观看局势发展；另一方面随时可以跨出边境，流亡印度。

现在回头看历史，西藏无论如何不能避免被中国占领，不管是国际社会还是西藏自身，都没有力量阻挡中共军队进藏。虽然如此，西藏被占领的方式却可能不同，而中国以哪一种方式占领西藏，对西藏后来的走向也会有不同影响。中共当时做好两手准备，一是“和平解放”，一是武力攻打。中共高层更希望前者，那意味着“西藏自愿回归祖国大家庭”，既有利于对外的形象，又符合共产党的意识形态，也能减轻战争负担，所以它极力向“和平解放”的方向引导。

现在，事过境迁，有人却开始对当时的和平结局感到后悔。那时身为中共进藏十八军高级指挥官的李觉将军，四十年后就这样重新设想历史：

> 如果噶厦不死守金沙江，而是采用游击战来截断我供应线，分割、分散我兵力，拉长我战线，在运动战中集中优势兵力将我各个击破，有可能彻底拖垮入藏部队。如此一来，我们只能……采用步步为营、稳扎稳打的蚕食战术，每前进一步，公路交通跟进一步，后勤保障跟进一步，巩固一步。多路进军相配合，最后迫使它的全部力量集结于拉萨，将它一举歼灭。彻底摧毁这个统治集团之后，我们再返回来对平民、对下层僧俗官员讲民族、宗教政策，建立以藏族翻身农奴和共产党领导骨干相结合的政权。这样，虽然时间长一些，或许一年两年，或许三年五年才能真正解放全西藏受压迫的农奴，但是所成立的政权就相当稳固，也许就不存在 **1959** 年的叛乱，就不存在 **1987** 年以后的骚乱。[4]

如果没打昌都战役，当年的西藏势态也许会向李觉将军期望的方向发展。然而昌都惨败使噶厦完全失去了继续抵抗的信心。同时，急于促成“和平解放”的中共又把话说得非常动听：

> 人民解放军入藏之后，保护西藏全体僧侣、人民的生命财产，保障西藏全体人民之宗教信仰自由，保护一切喇嘛寺庙，帮助西藏人民开展教育和农牧工商业，改善人民生活。对于西藏现行政治制度及军事制度，不予变更。西藏现有军队成为中华人民共和国国防武装之一部分。各级僧侣、官员、头人等照常供职。一切有关西藏各项改革之事宜，完全根据西藏人民意志由西藏人民及西藏领导人员采取协商方式解决。过去亲帝国主义与国民党之官

> 吏，如经事实证明，与帝国主义及国民党脱离关系，不进行破坏和反抗者，仍可一律继续任职，不究既往，人民解放军纪律严明，忠诚执行中央人民政府上述各项政策。尊重西藏人民宗教信仰风俗习惯。说话和气，买卖公平，不妄取民间一针一线，借用家俱均经物主同意，如有损毁，决按市价赔偿。雇用人、畜差役，均付相当代价。不拉夫，不捉牲畜。[5]

比起 **1904** 年时面对荣赫鹏使团的状况，西藏统治者总算聪明了一些，虽然照例有多次变卦反复，最终还是同意与中共进行谈判。当时阿沛·阿旺晋美作为昌都战役的战俘，已经在共产党控制的昌都住了将近半年，被噶厦任命为与中共当局谈判的首席代表，从昌都直接去北京进行谈判。这个任命似乎有点奇怪，阿沛人在昌都期间，每天受共产党的影响。去北京一路走了近一个月，各处皆予最高规格接待。当时在中共西南局任书记的邓小平亲自到重庆机场迎接；到北京时，周恩来和朱德到火车站迎接。共产党那时的"统战"很能笼络人心，比起国民党统治的腐朽，共产党也确实给当时的中国社会带来一番新气象，使人受到吸引和鼓舞。让阿沛去谈判，在感情上难免自觉不自觉地受中共影响。后来达赖喇嘛称谈判最终达成的《十七条协议》（全称为《中央人民政府和西藏地方政府关于和平解放西藏办法的协议》）是在逼迫下签署的：

> 协议是作为最后通牒方式提出的，不让我们的代表提出任何修改意见或建议。对他们进行了侮辱、谩骂，并威胁要对他们使用暴力，对西藏人民采取进一步的军事行动。也不让他们向我和我的政府进一步请示。[6]

这看起来不是中共的做事方式，中共也也没有必要那样。谈判从 **1949** 年 **4** 月 **29** 日开始，到 **5** 月 **23** 日正式签署协议，简单粗暴的最后通牒用不了 **25** 天的时间，肯定经过了多次反复和讨价还价。无疑，谈判肯定是由中共方面主导的，这丝毫不奇怪，胜者在谈判中占有优势，对谁都是这样。

为了一目了然，这里把《十七条协议》中的每一条用一句话概括如下：

一、西藏属于中国；
二、西藏同意解放军进藏；
三、西藏自治；
四、西藏现行制度、达赖和各级官员的地位不变；
五、六、恢复班禅地位；
七、维护西藏宗教；
八、藏军改编为解放军；
九、发展西藏教育；
十、改善西藏人民生活；
十一、中国不强迫西藏改革；
十二、对西藏官员不究既往；

十三、进藏解放军遵守军纪；
十四、中国掌管西藏外交；
十五、中国在西藏设立军政委员会和军区司令部；
十六、中国担负其在西藏所需的经费；
十七、协议于签字盖章后立即生效。[7]

中共代表在谈判过程中，坚持由于过去受到帝国主义控制，所以西藏才对祖国有了“非爱国主义的态度”。西藏代表最初否认西藏存在任何帝国主义势力的活动，但是中共代表提醒说那是因为西藏人还没有识破他们。最后西藏代表不得不说“如果他们在那里，那你们就把他们赶走。”对条款的具体内容，虽然西藏代表不喜欢中国在西藏驻军和由中国掌管西藏外交的条款，但是他们理智地认识到没有别的选择，对此必须同意。他们曾拒绝在谈判中加进有关班禅的条款，那是历史遗留的问题，与这个谈判没有必然联系，但是中共方面认定西藏解放与班禅回归是不可分割的，必须一揽子解决。中共方面把班禅作为牵制达赖的一张牌，从一开始就处心积虑地予以安排。这与历史上清朝政府和民国政府采取的政策一脉相承。双方冲突最大的是有关中国在西藏设立军政委员会的条款。梅•戈德斯坦在他书里这样描写：

> 当西藏代表问军政委员会的目的是什么时，中共代表答复说，这要视在履行《协议》时西藏的需要而定。西藏代表不赞成中共代表所作的解释，他们说这与《协议》中所规定的中央人民政府不会改变现存的制度的内容相矛盾。这种分析激怒了中共代表，他们气愤地回答说：“你们是在说你们打算同中央人民政府作对吧？如果是这样的话，那你们就回去好了，没有必要再呆在这里。我们将派人民解放军进藏。”于是西藏代表力图让中共代表平静下来，便建议休会。在这段时间，西藏代表进行了内部交谈并决定必须老老实实地接受。尽管在《协议》的其他各点都曾产生过份歧，但是这是唯一的一次中共代表表示，如果西藏代表不同意这一点，将派军队进藏进行武力威慑。在中共代表看来，这一点至关重要，因为这就允许他们建立自己永久性行政管理机构。[8]

既然中共去西藏是为了确立中国对西藏的主权，而主权是由政权直接体现的，它就不可能不打算建立自己的政权体系。中共不愿意明确解释的军政委员会，实际上的目的是一旦形势需要，它就随时可以把西藏政府置于一旁，自行接管西藏政权。

协议的最后一条也很重要，因为它意味着不需要西藏噶厦政府和达赖喇嘛批准，这项协议就已经可以开始实行。尽管在谈判开始时阿沛表示他不具有签署一项协议的权力，后来他又矛盾地同意在协议上写上他是“全权代表”[9]。而且不知什么理由，西藏谈判代表没有要求先把谈判结果通报西藏政府，待获得批准后再对外公布。结果，达赖喇嘛本人以及西藏地方政府是通过北京的广播得知协议内容的，他们立即致电西藏代表表示反对，阿沛等也因为签署了这样一个协议而被许多藏人视为是对西藏的叛卖。

中共充分利用了协议最后一条赋予的合法性，在达赖和噶厦政府对协议表示正式同意以前就开始向西藏进军。1951 年 5 月 23 日《十七条协议》签字；7 月 1 日，中共进藏大部队就从四川甘孜向西进发；7 月 25 日，十八军进藏先遣支队从昌都出发；8 月 28 日，进藏主力部队向西藏挺进；9 月 9 日，先遣支队达到拉萨。在此期间，噶厦政府束手无策，唯一的办法就是拖延。一直拖了 **5** 个月，直到解放军主力部队也已达到，在拉萨城外安营扎寨，才在 **1951** 年 **10** 月 **24** 日以达赖喇嘛的名义向北京发出了正式批准协议的电报。

电报文字用的是典型的中共式语言，与其说是承认协议，不如将其看作是对兵临城下无可奈何的回应：

> 中央人民政府毛主席：
>
> 今年西藏地方政府、特派全权代表噶伦阿沛等五人，于 **1951** 年 **4** 月底抵达北京，与中央人民政府指定的全权代表进行和谈。双方代表在友好的基础上，已于 **1951** 年 **5** 月 **23** 日签定了关于和平解放西藏办法的协议。西藏地方政府及藏族僧俗人民一致拥护，并在毛主席及中央人民政府领导下，积极协助人民解放军进藏部队，巩固国防，驱逐帝国主义势力出西藏，保护祖国领土主权的统一，谨电奉闻。
>
> 西藏地方政府达赖喇嘛
> 公历 **1951** 年 **10** 月 **24** 日
> 藏历铁兔年 **8** 月 **24** 日[10]

毛泽东在两天之后（**1951** 年 **10** 月 **26** 日）给达赖复电表示祝贺。同日中共军队即开进拉萨，并举行了耀武扬威的入城式。不久西北方向进藏的中共军队也到达拉萨，并与在其之前到达的中共十八军比赛威风。全体官兵被命令用羊血代替鞋油擦亮棕色马靴。部队长范明乘坐的吉普车是用牦牛驮进西藏的零部件，进城前才装配起来。女兵一律骑马或骆驼。士兵队列行进皆齐步跺脚，高喊行进口号，数里之外都能听到[11]。同时，中共军队陆续开赴日喀则、江孜、亚东等一系列西藏重镇，自此西藏全面落入中国的军事控制。

达赖喇嘛是在 **1959** 年流亡印度之后才公开宣称《十七条协议》非法，理由是那是一个在武力威胁下被迫签定的协议，是不平等的。然而合法与非法与否，不能以批准协议时心里愿意还是不愿意衡量。藏人后来提出的那些对谈判的指控即使都是真的，在达赖喇嘛正式批准协议时也都已存在。如果当时放弃了对那些指控的追究，后来也就难以把它们重新当作理由。何况人类历史上多少条约都是在强权下签订的。在国际关系史上，作为战争产物的和约，如经典的《威斯特伐利亚条约》（**1684** 年）、《维也纳条约》（**1815** 年）、《凡尔赛和约》（**1919** 年）等，战败一方都可以说那是在武力威胁下签署的，也都可以被它们认为是不平等的。

退而言之，如果武力威胁下面签署的条约非法，那么在同样的标准下，不但《十七条协议》是非法的，而且一八五六年《西藏与尼泊尔条约》以及一九〇四年的《英藏条约》也都是非法的。

> 但是西藏一贯独立论者在描述西藏的历史和法律地位时往往使用双重标准：一方面他们毫不犹豫地指责武力威胁下的《十七条协议》为非法，另一方面却认可同样在武力威胁下的《西藏和尼泊尔条约》和《英藏条约》的合法性，并且堂堂正正地用这两个条约作为西藏有权签署国际条约，从而具有独立的国际人格的重要证据。如果摈弃双重标准，那么结论应该是也只能是：上述三个条约要么都非法要么都合法。但是这对他们也是个两难选择，因为如果它们都非法，那么西藏在历史上就缺少或减少了其独立的重要证据；如果都合法，那么《十七条协议》毫无疑问地意味著这种独立的终结。[12]

冷静和理性地看，《十七条协议》应该是当时西藏所能争取的最好结果。阿沛·阿旺晋美以现实的态度较好地完成了谈判。收到噶厦表示反对的电报时，阿沛向噶厦表示，如果不同意他谈下来的协议，就请派另外一个代表团来接替他。西藏上层内部当时形成了两种意见，一种是反对与中国妥协，主张达赖喇嘛流亡印度，另一种则是愿意与中国合作，接受《十七条协议》，但是谁都没有坚持与中国人继续作战到底。有意思的是，西藏的僧侣大都持后一种态度。在他们的一再请求下，达赖喇嘛于 **1950** 年 **7** 月回到拉萨，再经过一再拖延，最终正式表态接受了《十七条协议》。

今天，流亡在外的西藏人认为当年把西藏就那样拱手让给中国人，是西藏上层人士犯下的罪行。伦敦西藏基金会主任平措旺杰这样指责当时的拉萨政府："在中国刚开始入侵西藏的时候，没有采取任何可以阻止中国军事行动的措施……让他们进入西藏就是把西藏送给中国的第一步。"[13]当记者问到他那时只剩几千藏军，如何抵挡数以十倍计的中共解放军时，他豪迈地回答：

> 这根本就不是问题。即使藏族人民没有受过军事训练，我相信他们可以作战。我们和你们西洋人不同，我们每个人都有武器，最低限度，绝大部分的藏民都有武器。很简陋的武器，没错，但是还是武器。何况他们对打斗早就习以为常，有时候甚至是趋近于残酷的斗争。一旦他们决定要干，他们就会干到底，那怕是牺牲性命也在所不惜。因此，如果当时的西藏政府说"我们的国家面临著危险，所有的同胞必须起而战斗，我们没有别的选择。"整个民族都会热烈响应参加动员的。[14]

的确，当时的西藏贵族与僧侣宁愿苟且偷安。只要他们自身特权不受威胁，就相信中国人的进入不会给西藏带来坏处。不管是作战还是流亡，都会使他们失去原本舒适的生活，这是他们不愿面对现实的原因之一。然而，战争毕竟不是街头打斗，光靠勇气也不能保证获得胜利。现在在伦敦生活的平措旺杰尽可以想象当年西藏该如何战斗，指责历史是容易的，谁都能做，但实际上可供当年西藏决策者们进行选择的余地，实在已经很小。

无疑，《十七条协议》肯定是中共的胜利。那是西藏第一次明确承认中国的主权，使中国统治西藏有了合法性，同时《十七条协议》

也给中共提供了逐步改变西藏地方政府和改造西藏社会的着手之处。它的胜利基础确实在于军事实力，不过，在现代主权秩序中，实力强大的一方获胜，只是一种正常的逻辑。

反而，比较一下当年清朝政府施加给西藏的《二十九条章程》，中共的《十七条协议》至少在文字表面显得宽容得多，态度也友好得多。

《二十九条章程》除了两条单纯谈军队的装备（第七和二十六条），一条越俎代庖地超越藏政府下令免差徭和税收欠款（第九条），其他全部条款都是施加给西藏的限制性条款，几乎没有任何协商气氛，通篇皆是“不得非议”（第三条）、“即予严惩”（第五条）、“加以惩罚”（第八条）、“都得服从”（第十条）、“不得逾规乱为”（第十一条）、“不准参与政事”（第十二条）、“予以查究”（第十三条）、“必须按照”（第十四条）、“立即革退”（第十六条）……之措辞，只能感觉到清廷居高临下的权威和权力，命令西藏无条件服从。

《十七条协议》除最后一条说明生效日期外，有实质内容的十六条条款中，北京对西藏地位作出保证和对北京进行约束的有八条，占一半。且通篇宣称民族平等、民族自治。固然，那可以被视为一种玩弄形式的伎俩，北京在协议中是获得实质优势的。但是与北京当时在实力上的优势相比，它在协议中获得的优势还是比较收敛的。拉萨与北京毕竟不是同一水平的对手，刚刚遭到军事上的大败，又受着解放军的三面重围。与制定《二十九条章程》的清朝相比，中共强势有过之而无不及，即使直接用军事手段占领西藏，打进拉萨，西藏又有什么能力对抗？所以，从最低的意义来讲，《十七条协议》的签定至少延长了达赖喇嘛和噶厦政府的八年统治。

2、两难“统战”

“统战”（统一战线）是中共政治术语中一个专有词汇。早在俄国革命时期，列宁就为共产党人制定了这样的策略：“要利用一切机会，哪怕是极小的机会，来获得大量的同盟者，尽管这些同盟者是暂时的、动摇的、不稳定的、靠不住的、有条件的。”[15]毛泽东把这种实用主义策略发展到极致程度，不但创造出“统战”这样一个政治术语，还在中共内部设立了专门的“统战”机构（称为“统战部”），并将“统一战线”与“党的建设”、“武装斗争”合称为保证中共胜利的“三大法宝”。

我在写这一节时，由于记不得所谓“三大法宝”的其他两“宝”是什么，打了一连串电话询问我认为有可能知道的人。有意思的是，他们大多数都跟我一样，记不住另两“宝”是什么，但是每个人都能立刻说出“统一战线”来。从这个小插曲，可以看出“统战”在中共政治体系中的地位及其影响力。

中共在五十年代解决西藏问题，除了一开始打了昌都战役，摧毁了西藏的军事力量和抵抗信心之外，后来一直是以“统战”为主要手

段的——即以怀柔政策，争取西藏上层的合作，最终达到在西藏确立中国主权的目的。这种所谓的“不战而屈人之兵”，在中国古代兵法一直被置于“上上”地位。

中共与阿沛率领的西藏代表团签定了《十七条协议》之后，毛泽东立刻派遣当时的中共军委办公厅主任张经武以“中央政府代表”的身份前往西藏。张经武是毛泽东的湖南同乡，参加过北伐战争，**1930** 年加入中共，**1932** 年在瑞金任中共红军军事教导团团长，红军长征时为毛泽东身边的军委直辖教导师师长、中央军委纵队参谋长，属中共元老级人物，亦是毛的心腹。张经武当时进藏的首要任务就是“统战”。

在离开北京赴藏之前，据说张经武专门就一个问题向毛泽东做了请示——要不要给达赖磕头？毛泽东的回答是，达赖要他磕他就磕。据说毛还笑着补充说：“不外乎磕个头嘛，这有什么？为了全西藏人民的解放，你就给他磕个头有什么关系？”[16]这段小故事是后来中共西藏军区一位作家在他的关于“西藏和平解放”的书中透露的。不管是否属实，的确可以表现出毛泽东为达到目的能屈能伸的风格。

一方面，张经武带着毛泽东的亲笔信和礼物，绕道印度奔赴亚东去“统战”达赖，劝说他返回拉萨，接受《十七条协议》；另一方面，向拉萨进军的中共军队以优良的军纪努力解除西藏老百姓的恐惧。以十八军进藏前制定的《进军守则》为例，有关爱民和尊重西藏风俗方面的条例占了绝大部分（在共 **34** 条中占 **19** 条）。这里摘录下来，可以看出其用心之良苦：

……

十、战斗期间不住民房、不借民物；

……

十二、在康藏地区一律以银圆和藏洋为主要通货，严禁使用人民币；

十三、不论部队机关，一律不准派用“乌拉”；

……

十六、在康藏地区只准按照工委所规定的内容进行宣传，不得宣传土地改革、不得宣传阶级斗争；

……

十八、藏人送礼可收其一：“哈达”或其他轻微礼物，并应回敬“哈达”，即其他适当的礼物；

十九、藏人礼节多以鞠躬伸舌表示卑下敬畏之意，我们可以点头答礼，不得因好奇而嘲笑；

……

二十一、藏人爱在温泉洗澡，男女不分，我军人员决不要参插其中；

二十二、藏人请吃东西，要少吃，碗里要剩一点，以示礼貌；

二十三、和藏人接触，不可问哪个是哪个的老婆，更不要打藏人的家狗；

二十四、要切实尊重藏民风俗习惯，做到与藏民融洽无间，必须克服嫌藏民脏、厌恶情绪；

> 二十五、对土司头人要尊重，既要反对看不惯和厌恶不满情绪，也要防止单纯团结上层，不积极团结教育广大群众的现象；
> 二十六、对于民兵、僧民武装，要大力进行政治争取，尽量避免与之作战，争取无效时则坚决歼灭之；
> 二十七、对俘虏不杀不辱，不没收私人财物，不动其"神诰"和吃肉用的小刀，伤虏要给予安慰治疗，藏兵尸体要动员群众按当地风俗妥为安葬；
> 二十八、保障西藏人民信教自由，保护喇嘛寺庙及一切宗教设施，不得因好奇而乱动，更不得在群众中宣传反迷信、或对宗教不满的言论；
> 二十九、未经同意不住寺庙，不住经堂；
> 三十、战时严禁借住或参观喇嘛寺庙。平时如欲参观，必须先行接洽，在参观时不得随便迫不及待摸佛像，不得吐痰放屁；
> 三十一、如有喇嘛要求参军，概不收留，并应妥为劝说，送回寺院；
> 三十二、不得在寺庙附近捕鱼、打猎、打鹰雕、宰杀牲畜，不得到"神山"砍柴、游逛，更不得随意打枪；
> 三十三、藏区旧有之行政人员如不反对我军，可继续任职，如已逃亡，则尽量争取回来……[17]

正像后来当了中共西藏自治区党委第一书记的十八军指挥员阴法唐所说："虽然那时和西藏老百姓语言不通，但是你给他的水缸里打满了水，把他的院子扫干净，他总会明白你是在给他做好事吧！"进藏中共军队的模范军纪给沿路西藏百姓留下了"仁义之师"的印象，并通过他们广为传播。中共军队到达拉萨后，为了避免扰民，严令只有持警备司令部通行证者才得进城，并且禁止参观布达拉宫和三大寺[18]。

当时中共对西藏的经营主要立足与西藏上层合作，除了西藏政权依然归属噶厦政府，中共在西藏设立的各种机构，也大量吸收西藏上层人士。昌都是中共通过军事胜利占领的地方，但是在具有政权性质的"昌都地区人民解放委员会"中，九个副主任中的七个由藏人担当，其中只有一个藏人是共产党，另外六个都是当地上层人士；委员会中的 **35** 名委员基本都是上层人士；下属的 **12** 个宗"解放委员会"，有汉人官员 **14** 人，藏人官员 **154** 人，所有藏人官员均系上层人士[19]。当年西藏中共工委的统战部长陈竞波还提供了这样的数字：

> **1956** 年西藏自治区筹备委员会成立以后，在西藏自治区筹备委员会各种机构中对上层人士进行了大量安排。当时全区中上层人物（含主要土司头人）约 **6000** 余人，（其中四品官 **205** 人，五品以下的 **2300** 人，宗教界 **2500** 人）已安排了 **2163** 人，尚有 **3400** 人未安排，计划在 **1960** 年全部予以安排。[20]

中共刚进藏的几年被有些研究者视为北京与拉萨的"蜜月"。当美国抵制西藏的羊毛出口时，西藏四百多家羊毛商积压了两年多的羊毛，全部被北京在西藏成立的国营贸易公司以三倍于当时市价收买，

总值四百多亿元（旧币）[21]。汉人干部以其公正、自律、平易待人受到普通藏人的欢迎。中共解放军靠开荒解决自己的粮食副食，平抑通货膨胀，减轻西藏负担。当时的“蜜月”，可以从达赖喇嘛 **1954** 年在北京为毛泽东写的一首诗中得到反映：

啊！毛主席！您的光辉和业绩像
创世主大梵天和众敬王一样，

只有从无数的善行中才能诞生这样一位
领袖，
他像太阳普照大地。

您的著作像珍珠一样宝贵，
像海浪一样汹涌澎湃，
远及天涯。[22]

1954 年、中共邀请达赖与班禅去北京参加“全国人民代表大会”。中共中央特地指示“达赖来京，张经武必须同行，妥为照护……保证达赖途中绝对安全”[23]。张经武当时对外保持中央政府代表的身份，对内任中共西藏工作委员会（简称“西藏工委”）书记，是中共在西藏的最高领导人。在护送达赖从川藏线进京的路上，张经武和他带领的一批中共干部，行走不离达赖左右，休息不离达赖左右，精心护卫。随十八军进藏的记者赵慎应对当时张经武护送达赖的情况有这样一段记述：

> 一天，大队人马来到接近泥石流地段名叫拉玉的地方。张经武在筑路部队和当地群众中调查天气和泥石流情况，战士和群众说，近日内爆发泥石流可能性不大，但由于山石松动，山坡上拳头大、斗大的石头飞滑下来的危险随时都会有的。
>
> 战士们说，对泥石流也绝不敢大意，就在前几天，泥石流突然爆发，筑路部队一个排的战士无一幸免地全部被泥石流吞没了。这几天，战士们又冒着生命危险，前仆后继，赶修公路，公路勉强修好，但仍不能通车。
>
> ……
>
> 次日，达赖一行出发，到达泊龙泥石流塌方地段，筑路部队在三、四百米长的泥石流区的山坡上，布置了一个连的战士，一步一岗，两步一哨，手持红旗，在泥石流随时都可能爆发的一面山坡上，硬是人挨人地筑成一道人墙，保护达赖喇嘛顺利通过。
>
> 当大队人马通过山石不平的泥石流区时，年已半百的老将军、中央驻藏代表张经武走在年轻的达赖喇嘛左边靠山一侧，保护着、搀扶着年轻的达赖喇嘛，张经武的副官李天柱，也不停地跑前跑后，忙着帮助搀扶达赖，他们紧张而又小心地一步步走过了乱石隘路。
>
> 李天柱后来回忆说，很幸运，那天没有发生意外，但是我们确实是决心以自己的头颅、身躯、生命来保护达赖的。[24]

达赖喇嘛在他获得诺贝尔和平奖之后所写的自传中，也记述了这一段行程：

> 一路上死了三个人，都是共军，只死了三个人，这实在是侥幸。他们沿着路边站成一列，保护我们免受雪崩之灾，自己却不慎摔下山谷而死。也有一些骡子坠崖摔伤了。
>
> 一天傍晚，张经武将军来到我的帐篷，向我报告明天的路况会更坏，我们得下骡步行；他会亲自挽着手，全程护送我走完这一段路。当他说这些话时，我觉得张将军不但会管我的两位总理，他还可以威吓大自然。
>
> 第二天，张将军一整天伴随着我。他比我老很多，而且不适合担任这种工作，跟他在一起实在很累。我也担心如果张将军的大限到了，那些不断从上面掉下来的石头分不清谁是谁。
>
> 在整个行程中，每一次我们都是往插着红旗的人民解放车的哨站休息。中共的士兵会前来提供我们茶水。有一次我渴极了，不等找到我自己专用的杯子，就接过茶水喝下去。口渴稍减之后我才发现杯子真脏，杯缘有食物碎渣和口水痕迹，真恶心！我想到小时候是怎样被特别呵护，但是现在！以后每当想到这件事，我都忍不住笑出来。[25]

显然，达赖喇嘛对张经武的印象不好。张经武曾逼迫他撤换了噶厦政府的两位首席噶伦，也就是他在上文中提到的两位总理。他把张经武形容为“一位专横、傲慢的人”。无疑，张经武如此细心地保护达赖，肯定也不是出于他个人对达赖喇嘛的热爱，而是达赖的安全对西藏形势太重要了。以张经武的地位，没有人比他更清楚这一点。达赖出任何一点问题，他是无法向毛泽东交代的。当时连邓小平都要亲自去检查达赖和班禅在北京住所的安全保卫情况，并且有些夸张地恫吓西藏工委的联络部长徐淡庐：“达赖、班禅住的这两个地方，如果有一个苍蝇飞进来由你负责。”[26]

中共付出的心血没有白费，对西藏的“统战”至少在开始阶段取得了相当的成功。达赖和班禅在北京逗留了七个月。在这期间，年轻的达赖几乎迷上了毛的新中国和马克思主义。他发现这些共产党人主张的平等、正义等，正是佛教精神。他甚至一度想成为一个共产党员。

> 我开始非常热中于和中华人民共和国配合的可能性；我愈读马克思主义，就愈喜欢。这是一种建立在对每一个人平等、公正基础上的系统，它是世上一切病态的万灵丹。就理论上来说，它唯一的缺点是以纯然物化的观点来看人类的生存。这种观点我无法同意。我也关心中共在追求他们的理想时所用的手段。我觉得非常僵化。虽然如此，我还是表达了入党的意愿。我确信，迄至目前仍然确信，有可能综合佛法和纯粹的马克思主义——真的可以证明那是一种有效的施政方式。[27]

达赖喇嘛在他的《自传》中写到，毛泽东给他的最初印象很真诚。

> 毛表示我能到北京，他很高兴。他继续说中国到西藏的整个目的是要帮助西藏人。“西藏是个伟大的国家。”他说：“你们有辉煌的历史。很早以前你们甚至曾经征服中国许多土地，但是现在你们落后了，所以我们要帮助你们。在二十年之内你们就会领先我们，到时候就轮到你们来帮助我们。”我简直不敢相信我的耳朵，但是他说得那么确定，不像是门面话。[28]

从“统战”出发，为了不招致藏人的反感，当时中共对西藏政府拖延或拒不执行《十七条协议》也以睁一眼闭一眼的态度对待。毛泽东在 **1952** 年这样告诉西藏人：

> 成立军政委员会和改编藏军是协议上规定了的，因为你们害怕，我通知在西藏工作的同志，要他们慢点执行。协议是要执行的，但你们害怕，只好慢点执行，今年害怕，就待明年执行，如果明年还害怕，就等后年执行。[29]

同时，他在共产党内部这样解释：

> 我们在目前不仅没有全部实行协定的物质基础，也没有全部实行协定的群众基础，也没有全部实行协定的上层基础，勉强实行，害多利少。他们既不愿意实行，那么好罢，目前就不实行，拖一下再说……
>
> 各种残民害理的坏事让他们去做，我们则只做生产、贸易、修路、医药、统战（团结多数，耐心教育）等好事，以争取群众，等候时机成熟再谈全部实行协定的问题。[30]

事实上一拖就是八年，当初差点导致谈判崩裂的有关成立军政委员会的条款，一直拖到达赖流亡也没有实行，而协议规定的藏军改编为解放军，兑现的仅仅是解放军向藏军发了军服，授了军衔，实质性的改编丝毫未动，而且相当一部分藏军后来成为西藏暴动的参加者。

但是西藏人并没有因此放心，因为有数万人的解放军永久地驻扎进了西藏。这是西藏历史上从来没有过的。清朝虽有过大军进藏，战事一完即撤出，平时留在西藏的常驻军队只有千把人。当年十三世达赖喇嘛因为反对清政府增派三千川军入藏而流亡印度，足见藏人是多么反对中国军队驻扎西藏。而此时汉人军队增加了十数倍，部署在西藏的周边和腹心。那引起的恐惧是中共怎么运用“统战”手法也无法消除的。

除此之外，意识形态方面的冲突和互不信任也是不可避免，时时发生的。包括这样的小事：

> ……两件事使达赖对毛产生恐惧。一次是藏人在京庆祝新年，毛泽东受邀出席。在庆祝仪式中，毛看到主人向空中抛掷糕点敬献佛祖时，他也抓了两撮，将一撮朝上方扔了，然後狡黠地一笑，将另一撮扔在了地上。

另一件事是，毛曾花了很多时间，向达赖建议该如何管理西藏。谈得兴起时，将头贴在达赖的耳旁低声说：“你人不错，态度很好。但记住，宗教是鸦片。第一，它降低人口，因为和尚尼姑要单身；第二，它忽视物质建设。”年轻的达赖惊恐地低头掩饰慌乱和恐惧，因为他心中在回答：你是在摧毁佛教。[31]

毛泽东也同样不信任达赖。**1956** 年，关于达赖喇嘛去印度参加庆祝释迦牟尼涅磐 **2500** 周年纪念活动的问题，毛泽东在中共的八届中央委员会第二次会议上专门讲了一段话：

佛菩萨死了二千五百年，现在达赖他们想去印度朝佛。让他去，还是不让他去？中央认为，还是让他去好，不让他去不好。过几天他就要动身了，劝他坐飞机，他不坐，要坐汽车，通过噶伦堡有各国的侦探，有国民党的特务。要估计到达赖可能不回来，不仅不回来，而且天天骂娘，说“共产党侵略西藏”等等，甚至在印度宣布“西藏独立”；他也可能指使西藏上层反动分子来一个号召，大闹其事，要把我们轰走，而他自己却说他不在那里，不负责任。这种可能是从坏的方面着想。出现这种坏的情况，我也高兴。我们的西藏工委和军队要准备着……你要打，我就防，你要攻，我就守。我们总是不要先攻，先让他们攻，然后来它一个反攻，把那些进攻者狠狠打垮。[32]

那一次，达赖的确产生了留在印度不归的念头，共产主义和他的佛国不可能共处，稍有一点清醒的头脑都不难做出这种判断。但是在犹豫了四个月之后，他最终还是返回了西藏。原因之一是中共许诺六年之内不搞触及西藏传统制度的改革（周恩来甚至对达赖允诺，如果六年后还没有准备好，可以把这个时间再延长五十年[33]），另外也是因为印度总理尼赫鲁不想惹麻烦，不愿意给年轻的达赖提供流亡条件。

当时的中国已经开始陷入集体性的共产主义狂热。相比之下，实行“一国两制”的西藏反差极大。那时被派进西藏的中国人绝大多数都是军人、干部或国家职工，即所谓“革命队伍”的成员。他们被灌输的意识形态使他们对西藏社会处处看不惯。他们把西藏归纳为“三多”——穷人多、压迫多、神灵鬼怪多。在他们眼里，西藏在经济上是封建农奴制，在政治上是神权至上的政教合一制，上层社会骄奢淫逸，底层人民生活困苦。他们认为革命的目的就是让穷人翻身做主人，也是他们之所以投身革命的理想。但是，中国内地早已被打倒的“剥削阶级”在西藏仍然高高在上，他们作为革命者，却被要求对那些“剥削者”表示尊敬，对此他们产生了越来越多的抵触。

即使在中共高层，也有对这种“混淆阶级阵线”的“统战”表示不耐烦的。西藏军区作家吉柚权采访当年西藏工委联络部长徐淡庐后，记录了这样一段故事：

一九五五年五月，达赖一行回到四川成都，正值朱德、聂荣臻、郭沫若等川籍中央领导在成都。另外，周恩来和陈毅参加亚

> 非会议回国，也要到成都停留，四川省的接待任务很重，省市委领导都非常繁忙，再加上要接待达赖这一行一百多人，任务就更加繁重。
>
> ……李井泉由于接待几位四川籍中央领导的任务重，不愿见达赖，只由四川省省委书记、省长负责接送和设宴招待达赖。
>
> 徐淡庐知道这个情况后对负责接待的人一再讲明，达赖在其他省市参观，各省、市都是第一书记出面接待，希望转告省委，请第一书记李井泉为了大局如无特殊情况还是出面接待达赖为妥。但四川省委负责接待的负责人说这是省委的决定，不能更改，不论徐淡庐怎么解释都不答应。
>
> 徐淡庐一看对方的态度，知道再说也是徒劳，但考虑达赖知道第一书记李井泉不愿见他而引起矛盾导致不团结，便与该负责人约定，如果达赖问起李井泉时，就说李井泉病了。省委负责接待的人同意统一口径回答达赖。
>
> ……第二天正好是列宁诞辰纪念日，中央要求各省市要召开隆重的庆祝大会，并要求省市第一书记必须在纪念会上讲话。李井泉理所当然地参加大会并在会上讲了活。李井泉的讲话第二天由四川日报刊登后，达赖知道李井泉没有病，而是在骗他，心里顿时有一种李井泉看不起人的气愤。
>
> 敏锐的徐淡庐从达赖得知李井泉未病时脸上的表情知道事情砸锅了……于是借四川省委统战部请他吃饭的机会，向统战部几位领导讲了达赖知道李井泉没有生病的反应，建议他们转告四川省委，为了团结达赖，能不能变通一下，请省委第一书记出面给达赖送行，作一次弥补，并解释为达赖设宴接风的当天的确病了，列宁纪念日的讲话是带病参加的。
>
> 徐淡庐的这一建议经省委统战部转达给李井泉时，李井泉勃然大怒，下令当天晚上在招待所摆开战场，召开对徐淡庐的批斗会，指责徐淡庐为什么对达赖喇嘛这样一个封建、宗教集于一身的活佛如此捧抬、奉承，陪他们进馆子，吃吃喝喝，拉拉扯扯。是不是有什么用心？是不是借这个机会靠近达赖而达到自己不可告人的目的……[34]

当时达赖已经在北京参加完“全国人民代表大会”，“当选”为“全国人大副委员长”，在中共的官职序列上，已属“国家领导人”的身份，名义上的地位高于一个省委书记。然而在中共的省委书记眼里，他不过是一个不值一提的代表封建和宗教势力的头子而已。后来这事是由周恩来命令李井泉向达赖道歉得到解决。正好路过成都的周恩来专门把李井泉召到住地，批评他在中共高层尽一切努力“统战”达赖的时候，不识时务地挑起矛盾和制造冲突。

中共上层从治国角度，处理西藏问题时把主权置于意识形态之上。然而只有少数最高领导人心里明白这一点。中共从整体上已经变成一个日益意识形态化的组织，所以其下级党员干部时刻都有自觉发动革命的倾向。中共的西藏工委在 1956 年全国掀起“社会主义高潮”形势之下，也不安于仅停留在“统战”阶段，急于在西藏开始进行社会制度与经济制度方面的变革，并做了相应的舆论宣传和“试点”，

还为此从中国内地调进西藏二千多名汉族干部[35]。达赖喇嘛去印度参加庆祝释迦牟尼涅磐 **2500** 周年纪念活动时产生流亡不归的念头，正是因为看到了即将来临的暴风雨。

面对西藏出现的惶恐和动荡，中共高层制止了西藏工委的“冒进”，于 1956 年 9 月 4 日电示西藏工委，指示停止进行改革准备工作，电报说：

> 从西藏当前的工作基础、干部条件、上层态度以及昌都地区最近发生的一些事实看出，西藏实行改革的条件还没有成熟，而且我们的准备工作也绝不是一、两年内能够作好的，因此实行民主改革，肯定不是第一个五年计划期内的事，也可能不是第二个五年计划期内的事，甚至还可能推迟到第三个五年计划期内去。……应该说这是对西藏民族上层分子的一种让步，我们认为这种让步是必要的，正确的。因为西藏民族至今对汉族、对中央也就是说对我们还是不太信任的，而采取一切必要的和适当的办法，来消除西藏民族的这种不信任的心理，仍是我们党的一项极其重要的任务。如果我们在改革问题上，作了适当的让步和等待，就能够大大的增加西藏民族对我们的信任，有利于西藏民主改革的顺利进行和改革后的各项工作。这样慢一些、稳一些，就会好一些，从实际效果上看反而会快一些。如果我们不让步、不等待，或者认为过去让步了，等待了，现在不应该再让步，再等待，因而勉强地去进行改革，就必然大大影响西藏对我们的信任，甚至发生叛乱。[36]

对西藏政策比较稳重的张经武当时已任中华人民共和国主席办公厅主任，又重被派回西藏稳定局面。中共向西藏宣布了“六年不改”的允诺。允诺似乎是真诚的。在中共中央书记处 1957 年 3 月召开的西藏工作会议上，决定西藏工作大收缩，人员、机构、财政都要大精简，大下马，而且越快越好[37]。随后，西藏“自治区筹备委员会”下属的九个处合并为二个处；已经在西藏六十个宗开设的办事处，除昌都地区以外，一律撤消；驻藏部队从五万人减少到一万八千人，在西藏的军事据点也大大削减；工作人员从四万五千人压缩到三千七百人，其中汉族工作人员精简了 **92%**。[38]

中共为安抚自己那些急于在西藏发动革命的党员干部，花了不少口舌进行说服。当时中共主管“统战”事务的头头李维汉（中共统战部长兼中央政府民族事务委员会主任）曾有这样一段论述：

> 汉族对于少数民族的发展给予的发展影响不管多么大，可能给予的帮助不管多么大，却只能通过少数民族内部的矛盾，通过少数民族人民的意志才能发生作用。……就是出于最好愿望的帮助，在没有得到西藏民众和上层乐于接受的时候，也不能发生积极的作用。所以说，就是帮助，也不能强加于人。[39]

可以把李维汉四十年前说的这段话与当今西方人的观点比较一下。下面一段话摘自一个美国人九十年代写给住在西藏的汉人作家马丽华的信：

> 干预和帮助之间的区别在于对方是否在寻求。在西藏人寻求帮助以达到进步时，也只是在此时，如果你想要并能够帮助，你的帮助才会被理解为是一种社会的进步受到欢迎。然后你才能成为帮助者，成为身穿铮亮盔甲的骑士，成为救星。而如果他们没有接受能力，你希望给予的所有帮助，你所有的良好动机，都会浪费在敌意的环境中。因此帮助必须是他们所寻求的，希望的，已经提出来的。[40]

尽管李维汉的名字被当作中共民族政策的注解[i]，其实他属于比较宽容与温和的一派。可以看出上面两段话何其相似，除了文风不同，内容几乎一样。

然而，对中共来讲，在西藏搞“统战”，始终有一个根本性的问题。作为权宜之计，“统战”策略是有效的，但却使中共无法得到可以真正在西藏立足的社会基础。因为不管中共如何妥协怀柔，西藏上层社会也不会相信以共产主义为目标并且信奉无神论的中共是真心尊敬和保护他们的。“统战”不过是猫玩老鼠的把戏，老鼠迟早要被吃掉。他们与中共的离心离德是必然的，并且随时都在与中共进行着明争暗斗，千方百计地不让中共在西藏立足。而同时，“统战”又不能给西藏底层社会的人民指出一个明确前景，无法动员群众，获得普通老百姓的支持。“西藏群众与现状紧紧地拴在一起，一点也不知道或一点也没有经历过其他的生活方式。他们对汉人提出来的新的生活方式迷惑不解，对汉人也很害怕，因为汉人一方面促使农奴从封建主那里‘解放’出来，但同时又与他们的主人建立了联盟，因此他们当中的许多人没有和‘解放者’站在一起”[41]。

即使中共真心维护其对西藏的“一国两制”，一个政教合一的社会和一个二十世纪的共产主义国家也是不可能调和的。共产党进入西藏社会这个事实本身，必然影响到西藏社会的方方面面。“一国”使双方难解难分地纠缠在一起，导致“两制”的边界不时被自觉不自觉地超越。哪怕是微不足道的小事，在囿于传统的西藏社会都有可能产生整体震荡和深远影响。例如中国政府给修路的西藏人发工资，就是对西藏社会延续了几百年的乌拉徭役制的冲击；让西藏儿童免费上学，破坏了传统的寺庙教育体制；训练农奴出身的西藏干部，则打乱了原有的社会等级秩序……类似的情况无数。

1957 年，西藏山南的一个贵族殴打了他的农奴，原因是那个农奴没有提供贵族所要求的乌拉差役。在传统社会，乌拉差役是农奴无条件承担的义务，贵族对拒绝乌拉差役的农奴进行惩罚是天经地义的。然而那个被打的农奴恰好已经被中共发展为“积极分子”，还在基层担任不脱产的干部。这使中共面临一个非此即彼的局面，不干涉这件事（即默认贵族对农奴的惩罚）显然更符合“统战”和“一国两制”的方针，但是会因此助长西藏上层的气焰，使其进一步阻止底层群众与中共的合作，同时也会使底层的“积极分子”心寒，疏离共产

---

[i] 五十年代北京大学一教授以当时中共宣传部长陆定一和统战部长李维汉的名字做了一副针对当时中共政策的对联：“百花齐放陆定一，民族团结李维汉”。

党的事业；反之，如果处置打人的贵族，无疑是对西藏传统制度的侵犯和破坏，有违“一国两制”的承诺，使西藏上层对原本就使他们疑虑重重的中共更加不信任。这件事虽然不大，却有典型意义，以至于如何处理这个事件，成为中共在西藏最终选择谁为盟友的试金石。

中共最终进行了干预，下令凡是当了它的干部的西藏人，从此不再服乌拉徭役[42]。这个决定鼓励了西藏农奴与中共合作，进一步分化了西藏社会，孤立了西藏上层人士。然而这样的决定显然使中共的“统战”成果受到损失，但是它别无选择。它已经逐步认识到，以往的“统战”并没有换取上层的真正效忠，反倒失去了争取群众的可能。共产党从来都靠群众起家，失去群众基础等于是失去最大的“法宝”。与上层联盟，除了一时节约经营西藏的成本，结果却使它无论在上层或下层，都不能获得坚定支持，也不能将西藏社会的上层和下层分化开来。而只要西藏社会的上层社会和下层社会依然保持固有关系，一旦有一天西藏上层与中共反目，西藏下层人民就会自然地跟随，形成全民族一致的反叛。中国对西藏的主权将因此始终无法获得稳定的保证。

3、西藏的反抗

《十七条协议》有一个模糊之处——其所规定的“西藏的现行政治制度，中央不予变更”，没有明确指出是哪一个西藏，是文明覆盖意义上的大西藏呢，还是当时西藏政府实际管辖的地域（卫藏）。不过在当时情景下，事情也许是不言自明的。作为战败和弱小的一方，西藏能保住自己管辖的区域就已不错，不可能对已经被中共占领的区域提要求。当时康区和安多都在中共控制下。中共在那些藏区的活动，应该不受《十七条协议》的约束。

根据这样的标准，中共认为它很好地遵守了《十七条协议》，西方学者也认为：“**1950** 年至 **1959** 年中国人搞的一些建设项目和经济改革对西藏社会的某些方面有着明显的影响，但大部分影响是非正式的、间接的，它们只能触及西藏生活的表层，没有渗入到社会传统的深处……共产党中国法律的主体部分从未在西藏实施。”[43]

然而中共对分属于青海、四川、甘肃和云南的藏区，却按照等同于中国内地一样的方式进行统治。**1955** 年下半年开始的“社会主义改造”，一样扩展到那些藏区。从法律角度看，中共在其管辖区域有贯彻其法律的权力，不过问题也就出在这，合法不一定合理。那些藏区虽然在行政上不属拉萨管辖，但是自古以来的传统、信仰、风俗、生产方式和生活方式都一样，血缘密切，来往频繁，却突然有一天，让他们进入完全不同的另一种社会制度，去过完全不同的生活，那会产生什么样的失衡和震荡，可想而知。

典型例子如位于昌都东部的德格地区，以前其境跨金沙江两岸，都归德格土司管辖。后因民国二十一年四川军阀与西藏政府争夺康区，交战的结果暂划金沙江为界休战，自此德格在行政上变成分江而治。尽管如此，两岸的民间社会是千百年形成的，仍然保持一体。签

署《十七条协议》后，北京沿袭了民国的行政划分，金沙江以东地区归其管辖，进行与内地相同的改革，执行内地法律，而仅一江之隔，金沙江以西却没有任何变化，完全保留西藏原有的制度。用一位后来随达赖流亡的藏人的话说，西岸的人“可以为所欲为，包括杀了中国人也没有受到惩处。”[44]

与现在的香港实行“一国两制”不同，五十年代中共统治的四省藏区与拉萨管辖的西藏有几千公里不设防的接壤地带，地理上无法实现隔绝，“两制”之间时时刻刻地相互渗透和影响，结果必然会导致“两制”的失败，并成为激发藏人进行武装反抗的重要因素。

叛乱起于中共控制的藏区，首先是在康区和云南藏区开始，然后扩大到青海和甘肃藏区。藏人对汉人根深蒂固的不信任，使得汉人即使是真做好事也往往被认为居心叵测，例如进行人口调查被认为是准备逮捕；为保护牧场消灭地鼠或派医生为藏人清除虱子，会被认为违反佛教的杀生禁令；开山修路或蓄水发电则是亵渎神山圣湖……小事尚如此猜忌，涉及到藏民族千年传统的巨大社会改革，如何可能不让他们疑虑重重呢？

不过将发端于中共控制区的藏人暴动一言以蔽之地说成是“藏族人民”集体起义，似乎也失之简单。事实表明，暴动的发动者和指挥核心主要是上层人士，中共改革威胁到他们的传统特权，使他们铤而走险。同时， 毗邻的卫藏不进行改革，在对比之下产生的失衡感显然也是刺激反抗的重要因素。虽然下层藏民本是有可能在改革中得到好处的，他们之所以也大量卷进叛乱，一定程度是由于中共此前政策以“统战”为主，工作重心放在上层，下层社会没有得到动员，与上层的传统关系也没有被分化瓦解。他们世世代代生活于传统，不可能很快地理解和接受汉人给他们指出的新生活，他们肯定也惧怕背叛传统所遭到的“神谴”，尤其是西藏中心地区（西藏的神大都集中在那里）不进行改革，更会使他们对眼前变化更加迷惑不解和不敢信任。

另外，藏族社会既有政教合一的传统，还有相当多的部族成分，寺院和部落都在发挥指挥作用。对于全民信教的藏民族来讲，以宗教名义向他们发出号召，一般是没有人能够拒绝的。普通农牧民世世代代服从僧侣和头人，很容易听信他们，受到裹挟。当年康区的叛乱首领之一恩珠仓后来承认，他为叛乱捐献了 **46** 名“雇工”，并且都配备了武器和马匹，再加上 **100** 匹驮物的骡马[45]。在这种并列中，**46** 名雇工与武器马匹是同等的，都是属于主人可以支配的财物。另一个叛乱首领顿堆曲英在他的回忆录里也提到，当时叛军首领曾开会决定在民众中抽兵，每户一丁。[46]

以行政区划搞两种不同的制度，还给在四省进行武装反抗的藏人提供了可进可退的根据地和后方支援，他们随时可以退到没有从事改革的卫藏地区进行休整和获取补充，那也是促使叛乱此起彼伏、层出不穷并且不断扩大的原因。

有些研究者认为，如果不是以武断的政治边界对待当时在拉萨控制以外的西藏人，西藏叛乱可能就不会发生。我同意以行政界线实行不同政治制度是导致叛乱的主要因素，但是很难设想中共当时有别的办法。把全部藏区都交给拉萨统治，可以避免在藏人社会实行“两制”导致的失衡，然而由于那个区域过于巨大，从主权控制角度是中共不

能接受的，那么共产党中国与传统西藏的“两制”还能以什么划分呢？是否能以民族划分——对汉族人实行内地法律，对藏人放任自流呢？其他少数民族怎么办？汉藏杂居的地区怎么办？藏人犯了法怎么办？汉藏发生冲突怎么办？……仔细想下去，结论就是只要是实行“两制”，只能划界区分。而划界的问题就在于，除非所划的界可以确保封闭，杜绝“两制”在民间层面互相渗透，只由“两制”的高层面保持理智往来，否则，“一国两制”是不可能获得成功的。

世界对西藏问题瞩目，是在 **1959** 年 **3** 月发生拉萨事件、达赖喇嘛及数万西藏难民流亡印度以后，其实在那之前，反抗者的游击战已经持续了好几年[i]。藏人的反抗以驱逐汉人为目标，军事行动一般都是攻打中共机关和杀死中共干部。一位青海藏区的汉人官员向我回忆，他那时在县政府办公室当秘书，为了防备“叛匪”的进攻，男性干部职工全部编成连队，吃住都在一起，女干部凡有孩子可以回内地，没结婚的则留下搞后勤。当时他让妻子带着刚一岁的孩子回了老家上海，他留在藏区打了一年多的仗。他在的县城曾经受到叛乱者包围猛攻，他们死守多天，直到解放军赶到才解了围。

中共派遣大批军队进行“平叛”，逐步在四省藏区肃清藏人反抗者。残酷性不断升级。那位青海官员向我描述他当年的战友被“叛匪”活捉，如何被一条条割下身上的肉，蘸上盐巴强迫他自己吃下去。他们打下那个“叛匪”窝时，绑在柱子上的战友已死，身上多处只剩白骨。战友嘴里塞满了自己的肉。他是 **1953** 年自愿报名到青海藏区的，“我们一块来青海的人不少都在叛乱时被杀了，有的开膛，有的割球、挖眼，只要被叛匪抓住就没好，所以个个都拼了。”他说的“球”是西北土语，指睾丸及生殖器。

当时进藏的汉人基本全部被武装，只要见到带枪的藏人就打。一位青藏公路上的老司机告诉我，他们有一次打死了解放军的侦察兵，就是因为那个侦察组穿着藏人服装。侦察兵见到给拉萨送物资的车队并不防备，而车队在没有受到攻击的情况下，却专门停车狙击他们所看见的“藏人”。

武器落后的乌合之众不是中共正规军的对手，四省藏区的叛乱藏人在解放军围剿之下纷纷逃进西藏境内，以西藏为基地继续进行反抗。据说从 **1956** 年到 **1958** 年，至少有五六万人逃亡西藏，恐慌如同疫病一样在西藏到处蔓延。中共军队追剿“叛匪”，随之把“平叛”扩展到了西藏，进一步刺激了拉萨与中共的对立情绪。

由于缺乏可信材料，现在无法断定当时噶厦政府在藏人的武装反抗中起了什么样的作用。不过有一点可以相信，拉萨政府一样强烈地反对中共对西藏的“改革”，在这一点上，它与武装反抗者的立场完全一致，即使有区别，也只在于怎么做更为稳妥的考虑。

中共解放军十八军 **1958** 年 **8** 月 **28** 日发的一份内部情况简报，其

[i] 《西藏大事辑录》上最早提到叛乱的是 **1956** 年 **6** 月 **23** 日，达赖喇嘛在中国内地访问将近一年，刚受过中共煞费苦心的“统战”接待，“达赖在回到拉萨后，攻击和反对康区的土地改革，反对人民解放军平息康区叛乱，并支持康区叛乱的反动头人”（见《西藏大事辑录》页 **43**）。

中有一件小事可以反映噶厦的心态：

> 索康卖给我们房子前曾向噶厦及达赖递呈文，内容为“请准予卖给解放军房子”。于批准出卖后才卖的。卖后又递呈文一件，内容“现在我已将房子卖给解放军了，但西藏独立后请准予该房子归还原主。”噶厦批准“准予照办”。[47]

拉萨与北京的蜜月期在四省藏区叛乱开始以后就到了头，到**1959**年的拉萨事件之前，双方虽然没有翻脸，心里都已打起各自的算盘。也许拉萨期望叛乱能对中共施加压力，从而可以使中共更多地让步，中共却因此认识到，要保证西藏彻底稳定，必须把“一国两制”变成“一国一制”。按照当时中共内部文件的话说：“民族关系的根本改善，归根结底要取决于每个民族内部劳动阶级的彻底解放。”[48]——把这句充满意识形态味道的语言翻译成直截了当的意思，就是只有把西藏改造成共产党的体制，才有可能最终牢固地控制西藏。

距拉萨事件八个多月之前，毛泽东于**1958**年**6**月**24**日就青海藏区叛乱做指示时谈到西藏。毛说：西藏要准备对付那里的可能的全局叛乱。乱子越大越好。只要西藏反动派敢于发动全局叛乱，那里的劳动人民就可以早日获得解放，毫无疑义。[49]

毛讲这番话两个月之后（**8**月**18**日），当时任中共中央总书记的邓小平遵照同样口径对西藏军区司令员张国华和副司令员邓少东说：“让他们闹大点，闹得越大，改革越彻底，解放军不要轻易上阵，不要轻易把部队拿上去。”[50]由此推测，中共高层当时已经从原来的“统战”路线转变为采取一种玛基雅维里式的策略，即听凭事态扩大并失控，直到最后摊牌，名正言顺地以军事手段一举摧毁西藏地方势力，接管西藏政权，从此彻底抛弃西藏上层社会，由北京对西藏实施直接统治，并按北京的愿望改造西藏。

军事上的准备也早就开始。一位中共解放军炮兵**308**团当年的连长回忆，**1956**年，他所属的部队调进拉萨，目的就是“应付噶厦政府内出现的叛乱征候”。

> 不到一年的时间，我们不仅建好了营房，而且炮兵阵地的构筑，目标的选择和测地，诸元的准备，目标区域的划分及其弹药、粮秣、药品的储备，均告完成。为了防止叛匪火力封锁时断我水源，我们把交通壕一直挖到了拉萨河边。
>
> 为了保证炮兵射击的准确，团首长还多次带我们连以上的干部去拉萨看地形，实地测量。每当这时，我们的驾驶员就在需要侦察的地方停下车来，装作车坏了，下来“修理”我们也乘机下车“休息”察看，这样，凡我射程可达的地方，尤其是叛匪正盘踞的、到过的、可供其隐蔽或逃跑的、打起来可能被其临时利用的拉萨每一个角落、每一条街道、每一座建筑，我们都测量到精确无误的程度了。凡敌人活动的比较频繁的地方，都决定好了诸元。[51]

到**1958**年，西藏境内的武装反抗已经发展到非常严重的地步。

由中共方面的记载的较大事件有：

> 7月21日，叛乱武装在拉萨以东仅二十余公里的争莫寺附近伏击解放军运输车。
>
> 9月17日，西藏军区门诊部十六位医护人员乘汽车到日喀则进行体检，行至麻江遭到伏击，十六人全部牺牲，汽车被焚毁。
>
> 12月18日，人民解放军某部一个连在营长杜效模带领下护送山南分工委干部和给泽当守备分队运送物资，行至贡嘎遭到伏击，牺牲营长以下官兵三十七人，伤二十二人，毁汽车七辆。
>
> 12月19日，解放军某部两个排在副团长殷春和带领下到山南地区执勤，在扎囊遭到伏击，牺牲副团长以下官兵五十六人，伤十二人，毁汽车两辆。
>
> 自1959年1月25日起，中共山南分工委所在地泽当被叛乱武装围困七十四天。
>
> 1959年1月份，中共扎木中心县委被叛乱武装围攻十个昼夜。
>
> 1959年1月至4月，中共丁青具委被叛乱武装围困九十四天。[52]

那一段时间，小规模的解放军部队几乎不敢外出，最多一次曾组成六、七百辆汽车的武装车队，才敢到拉萨以外运输物资[53]。拉萨城内也不太平。从1958年下半年起，越来越多的反抗战士和难民涌进拉萨，城里城外搭满帐篷，到处是携带武器的反抗者，紧张气氛不断上升。对涌进拉萨的成千上万造反战士，噶厦政府实际上已经无法控制。拉萨的局势迟早要爆炸，只是等待一个引信。

达赖喇嘛当时的心态不得而知。不过即使达赖的内心想与北京继续维持良好关系，他也会在局势面前身不由己，因为他既是西藏的灵魂与象征，有一条底线就是他不可能逾越的——一旦矛盾不可调和，出现决战局面，他就只能坚定地站在西藏一方。

爆炸局面的引信出现于1959年3月10日。原计划达赖喇嘛那天去中共西藏军区看演出。但是西藏人中间广泛地传开了中共打算乘机绑架达赖喇嘛的消息。10日上午，上万藏人和藏军围住了达赖喇嘛的夏宫罗布林卡，阻止达赖喇嘛去军区。事态逐步扩大和失控，激动的群众喊出了废除十七条协议和把汉人赶出西藏的口号，处死了几名他们认为是叛徒的西藏人。西藏政府官员、藏军和叛乱战士也随之公开联合，并在后来几天宣布成立“西藏独立国”，向全体藏人发出起义命令。后来的流亡藏人的政府将每年这一天（3月10日）定为“西藏人民起义日”。

中共是否真要绑架达赖，因为涉及到拉萨暴乱的起因，成了几十年争论的一个公案。我倾向于那是一个谣言。在激动和恐慌的群众中间，产生和传播谣言是不奇怪的。可以比较另一个实例：1995年2月2日，一个藏人在拉萨一家回民开的清真餐馆吃面条，发现面条里有一块人手指甲。那本不奇怪，也许是厨师不小心切掉的。可是很快，藏人中便谣传那家清真餐馆用人肉做菜，已经发现了两颗人头等。各种谣言随之出现——“回民不但在自己开的饭馆里卖人肉、人血，还

用天葬场烧死人的木炭烤羊肉串。回族这样做的目的是彻底毁灭我们藏族，霸占西藏”、“我们康巴人失踪了一百多人，都被回族杀掉了，用藏人身上的肉给藏人吃”……随后拉萨连续几天发生多起聚众打砸抢回族饭馆和商店的事件，常常造成数千人围观，并与当局派出的公安和武警发生冲突。**1995** 年的一小块指甲引起如此骚乱，可想 **1959** 年“绑架达赖喇嘛”之说会在藏人中造成什么效果。

我相信绑架达赖是谣言，还因为那对中共既没有必要，也没有好处，找不到中共绑架达赖的理由。不管怎么样，达赖喇嘛那天没有去看演出，无法确定他当时的真实想法是什么。他在第二天给中共西藏军区的政委谭冠三的信上对发生的事件表示“害羞难言，忧虑交加，而处于莫知所措的境地”，并表示“反动分子正以保护我的安全为名而进行危害我的活动，对此我正设法平息”。**12** 日他的另一封信说：

> 反动集团的违法行为，使我无限忧伤。昨天我通知噶厦，责令非法的人民会议必须必须立即解散，以保卫我为名而狂妄地进驻罗布林卡的反动分子必须立即撤走。对于昨天、前天发生的以保护我的安全为名而制造的严重离间中央与地方关系的事件，我正尽一切可能设法处理。

就在他逃亡印度的前一天，第三封给谭冠三的信上还这样写道：

> 我正在用巧妙的办法,在政府官员中从内部划分出进步与反对革命的两种人的界线，过几天一旦有了一定数量的足以信赖的力量之后，就将采取秘密的方式前往军区。[54]

在达赖喇嘛出走后，中共一直以这三封信件为据，争辩达赖是被劫持出境的。直到达赖流亡印度五年半之后，中共方面才正式宣布解除其西藏自治区筹备委员会主任委员的职务，开始其称为敌人。此前北京并非真地信任达赖，而是出于策略。同样，达赖写这样的信也完全可能只是缓兵之计，或是按下属拟好的稿子照抄的。

关于决定逃亡印度，达赖喇嘛后来在自传中是这样描述的：

> 我真不知道下一步该再怎么办。第二天，我再度请示神谕。令我大吃一惊，神指示：“快走！快走！今晚！”处于恍惚状态的灵媒蹒跚地走向前，抓起纸笔，相当清楚而明白的绘出我该循什么样的路线离开诺布林卡宫，直奔印藏边界。他的指示跟一般预期不尽相同。神谕结束后，担任灵媒的名叫罗桑吉美的年轻和尚就颓然倒地，代表金刚扎滇已离开他的身体。就在这时，彷佛要强调神谕的威力似的，两枚炮弹在宝园北门外的沼泽中爆炸开来。
>
> 回顾三十一年的往事，我确信金刚扎滇早已知道我必须在十七日离开拉萨，但他怕泄露天机，一直不肯明讲。没有计划就不会走漏消息。
>
> 但我并没有立刻准备逃亡。我首先要确定神谕正确无误，因此我又作了一次谟，结果与神谕完全相符……[55]

接到“神谕”的当晚 10 点，达赖便乔装成普通僧人，在六百余名随员和士兵的护卫下出走，经过 14 天的跋涉，最终到达印度，从此走上不归之路。

达赖方面一直指控，1959 年 3 月 17 日下午 4 点，中共方面向达赖居住的罗布林卡首先发射了两发迫击炮弹。这个指控是否属实，是两方多年不断争论的一个焦点。北京一直断然否认，并说那是西藏叛乱者发射的。直到 1993 年，中共解放军西藏军区政治部宣传处的中校干事吉柚权在他写的《西藏平叛纪实》一书中第一次透露，那两发炮弹是中共方面青藏公路管理局拉萨运输站的经济警察雷惠山用六〇迫击炮发射的。当时拉萨运输站连续三次受到叛乱者枪击，雷惠山气愤之下未经请示便自行以两发炮弹回击[56]。这个说法比较可信。吉柚权以其军人身份，受到的保密限制比较少，在写作过程中查阅了大量内部档案。他的书出版后，他本人因“泄密”而受审查和处分，更可以证明材料属实。可以相信中共不是有意打那两发炮弹，中共一贯重视得到“不打第一枪”的道义优势，只是没有管束住下边的人，尤其雷惠山又不是纪律严明的军人。

达赖出逃印度的途中没有受到中共方面任何拦截，西方和印度的新闻媒体大量渲染西藏出现“神秘的云雾”，保护了达赖的队伍不被中共飞机发现。但是按那时任西藏军区副司令的李觉将军回忆却是这样：“1959 年 3 月 17 日夜，达赖他们在拉萨河北岸准备渡河时，我们早已将大炮对准他们，只要我们的炮一响，他们没有一个能活着离开河边沙滩。但是，中央没有命令阻截他们。我们是静静地坐在林子中，凭借明月之光看着他们惊慌地用牛皮船一船一船地往拉萨河南岸渡人……”[57]

吉柚权的书则是这样写：1959 年 3 月 10 日拉萨暴乱开始以后，北京将情况电告正在湖北视察的毛泽东，毛泽东微笑着说：“果然等到了今天。”3 月 12 日，毛泽东电报指示中共的西藏工委和西藏军区：

> 照此形式发展下去，西藏问题有被迫（这种被迫是很好的）早日解决的可能。叛乱集团的策略是：在拉萨搞暴乱，将我军驱走。这一批人实际上已与中央决裂。西藏工委目前的策略是：军事上采取守势，政治上采取攻势，以分化上层，教育下层。如果他们逃走时，我军一概不要拦阻，无论去山南、去印度，让他们去。[58]

北京设在香港的“新华分社”（实为中共驻香港的最高机构）原社长许家屯“六・四”后出走美国，在其回忆录里谈毛泽东的想法非常人能料时，也举了这个例子：

> 毛泽东有些想法和考虑，常出乎一般人的意外。举一件我了解的事例。一九五九年，西藏军区司令张国华负责解决“西藏叛乱”，当时达赖被围困在布达拉宫内。毛泽东发电报给西藏工委和张国华——因为电报抄告各省、市委，我当时担任江苏省委书

> 记，看到了这份电报。毛要张国华部队主动让出一条路，指定这条路由布达拉宫经何处，直到中印边境，让达赖喇嘛撤退到印度去。电报很详尽地规定了张国华如何做，什么时候开始，佯攻什么地方等等，这样，达赖喇嘛果然逃到了印度。这样的指示，出乎我们处理这类问题的常识之外。毛泽东这个考虑，是因为达赖在西藏人心中是个活佛，活抓固然不好处理，击毙更不妥。这是毛泽东的考虑过人之处。[59]

只要达赖留在西藏，无论对中共的“民主革命”还是“社会主义革命”之目标都是障碍。他不仅是凝聚西藏人精神世界的领袖，而且也被传统赋予了世俗权力的无上地位，他可以随时利用至高无上的号召力对北京造成威胁。北京虽然有废黜他的实力，却难服藏人之心，与中共自己的“统战”形象也有矛盾。所以从当时的利弊衡量，最方便的结局就是达赖自行出走。活捉达赖固然不难，但是抓了又该如何处理？把达赖打伤，问题就更大。那不仅将跟整个藏民族结下不解之仇，国际舆论上也无法交代。放走达赖，某些方面与毛泽东后来放走林彪的思路是相同的。二者的不同在于，林彪的飞机人算不如天算地坠毁在蒙古，使毛泽东既免于背上黑锅，又除掉了后患，而达赖却是安然地在印度住了下去，并且在毛泽东死后的二十年，重新成为北京不可忽视的强敌。

不知道毛泽东当时若能预见到这一天，是否还愿意给他的后任留下这样一份遗产？他会怎样做？或者，达赖喇嘛如果当时没走，西藏的局势又会怎样发展？达赖喇嘛的个人命运又将怎样？有时偶然会给历史造成完全不同的结局，不过历史既是不可重复的，这些问题也就只能作为个人的遐想了。

当毛泽东得知达赖出逃，给西藏工委下了这样的指示：

> 噶厦集团公开叛乱，达赖逃跑，叛乱武装攻击我军据点，西藏政治形式完全明朗，这是极好的事。但是达赖这块招牌还有可能利用之处。对于达赖逃跑，暂不向外宣传，暂时不把达赖放在叛国头子之内，只宣传叛国分子挟持达赖，这对于打击敌人利用达赖名义号召群众叛乱可能有好处。对于班禅，如其参叛，不准打死，更不准其出国。[60]

毛还要求住拉萨的解放军部队不要反击，而且要作出难以支持的样子，给叛军以攻克拉萨的信心，不但牢牢吸住拉萨的叛军，还争取将西藏其他地方的叛军统统吸引到拉萨，同时调动三个师又两个团的兵力从三个方向入藏，对拉萨实行包围，争取一举全歼叛军，从而免除将其打散到全藏，分头进行清剿的困难[61]。但是这封电报晚到了几个小时，解放军已经在拉萨开火，并在 **30** 个小时内结束战斗，歼灭藏方 **5360** 人。如毛泽东预料，由于没有完成包围，大部分造反者被打散，流窜到西藏其他地区继续抵抗，全部清剿直到 **1962** 年才算基本结束。

由于拉萨的布达拉宫和罗布林卡是藏人的圣地，北京一直否认解放军在拉萨战斗中有过炮轰布达拉宫和罗布林卡的行为，但是吉柚权

的书却透露了相反的事实：

> 下午两点，攻打罗布林卡的战斗开始，三〇八团全部大炮和一五五团设在烈士陵园炮阵上的六〇炮、八二迫击炮、无后坐力炮，一齐向罗布林卡轰击，采用续进弹幕的打法，即以 **15** 公尺位一个射点逐次成一条线向前推进。这是炮兵最强大的火力。炮弹先从东往西一层层地撒开，遍地开花。叛匪承受不住这猛烈炮火的打击，纷纷从东往西跑。炮弹追着他们往西炸。叛匪跑到西，见炮弹在西炸，又调头往东跑，炮弹仍然追着掉进叛匪群中爆炸。这样从东往西，又从西往东来回地轰击，叛匪支不住，有二百余名骑匪冲出罗布林卡，逃到拉萨河边向河南逃跑。另有一千余人冲出罗布林卡经回民林卡向北逃跑。邓少东命令三〇八团的炮火对逃跑的敌人实施火力拦阻，不准其逃跑。同时命令步兵一五五团、一五九团现有的部队配合汽车十六团和机械营的部队从东西两面向罗布林卡进攻。
>
> 三〇八团的炮火立即对逃向拉萨河中和回民林卡的叛匪实施续进弹幕轰击，将这两股叛匪拦回罗布林卡，又继续对罗布林卡实施续进弹幕轰击。[62]

吉柚权的材料来源是西藏军区的档案，所以他能把火力部署、部队番号、战斗过程和时间写得这样精确，这种档案除了参战部队也许有夸大军功之处，其他方面都会比较真实。对炮轰布达拉宫，他这样写：

> 在解放军攻打市中心时，住守布达拉宫的叛匪火力不停地支援市区……谭冠三要三〇八团想法压住布达拉宫叛匪的火力，并给三〇八团参谋长苗中琴提出不能损坏布达拉宫的建筑。苗中琴说那只能用无后坐力炮瞄准火力点打。谭冠三说这样打对布达拉宫有没有损伤。苗中琴说不会，它的爆炸力不大，但杀伤力强，于是谭冠三命令一五九团、**155** 团、军区警卫营的无后坐力炮全部集中到军区大院，组成无后坐力炮营，由苗中琴指挥。
>
> ……以后发现那个窗口有火力射击，苗中琴就朝哪个窗口射击，一炮一个，百发百中，扶廷修（西藏军区副参谋长）不停地叫好，说打得准。[63]

其实，是否炮轰了罗布林卡和布达拉宫只是细节，没有什么太大意义，也改变不了事情的性质。拉萨事件带来最直接的后果是中共彻底接管了西藏政权，在中国和西藏的历史上，中国第一次对西藏实现了完整的主权控制。

4、“平叛”

对西藏实行了八年的“一国两制”以达赖喇嘛的流亡而告最终失败。中共发现自己绕了一个大大的圈子。既然最终免不了还是与西藏上层彻底决裂，以枪炮解决问题，当初费了那么多心血实行的“统一战线”就成了多余，如果一开始就以武力“解放”西藏，直接建立共产党政权，仗不一定比后来“平叛”打得多，后来的很多事情也可能不同。

当然，不能因此就说“平叛”前中共在西藏的八年是白呆了。仅以它修筑的两条公路——川藏路和青藏路——来说，就使从中国内地进藏所需的时间由过去的几个月缩短为十几天。交通的改善对于镇压西藏的武装反抗发挥了巨大作用。

另外，在西藏的八年时间使中共以其穷人翻身的主张，吸引和培养了一批藏人追随者。那种断言中共在西藏没有任何群众基础、所有西藏人都忠于达赖喇嘛的观点是偏颇的。一个专门在藏人中间搞实录访谈的记者曾经在西藏《雪域文化》杂志上开了一个“高原人物”专栏，其中一篇是一个藏人在“平叛”中的亲历，可以对当时的情况获得一些比较直观的认识。

> 那天，大概是（**1959** 年）元月 **3** 日。我陪着翻译蔡嘎到索县绒布乡的冈达去，那儿的绒布本（官职）冈青是我们工区的区长，蔡嘎从筑路队牵出 **4** 匹马，我们就上路了。骑到仁岗，早已埋伏好的叛匪朝我们打冷枪。我的左肩中了一枪，左脚还挨了一弹。蔡嘎也被打伤了。他们窜出来，截住蔡嘎的马。对方有八个人，我一看，差不多都认识，都是绒布的人，其中四个是喇嘛，他们也知道我们是工程队的。蔡嘎当时带着长枪、短枪，还有 **4** 颗手榴弹，来不及上手，几个叛匪一拥而上，把他抓起来。我自己有一支英式步枪，没有带，没有料到会遇上伏击。
>
> 有个叫彭措旺加的叛匪在我背上捅了一刀，我一看他们人多，掉头就跑，也顾不得身上的伤痛。后来听说蔡嘎被他们杀害了。正跑着的时候，迎面遇上个少年，我赶紧问他出了什么事，他不说话。我当时带着砍柴的斧头，就吓唬他，你不告诉我，就劈了你。他赶紧说，别杀别杀，现在叛乱了，领头的是索县热登寺的丹增囊珠活佛，现在正在召集呢，**18** 岁以上 **60** 岁以下的人都得参加。后来我知道，领头的还有康定人安珠·贡保扎西。
>
> 那天是个星期天，工人们都休息. 工程队有 **84** 个人，还有 **35** 个昌都的解放军，人倒是不少，但如果没有防备准会吃大亏。得赶紧告诉他们。这么想着，便加快了速度。那一年。我 **25** 岁。
>
> 赶到工程队，我找到翻译白嘎，让人给我翻话，因为我不会汉话。可他不给我翻。我直接找到管理员邓克金，告诉他，叛匪来了。他不相信。我想可能是他没明白我的意思，又去找翻译洛罗，我告诉他刚才遇到的和听到的事情，洛罗又翻译给邓克金。邓克金马上宣布，吃完饭撤退。
>
> 当时，大部分工人都到山上砍柴去了，在家只有 **18** 个人。撤退转移的路上遇到叛匪，准备对打，一接火，就被打死两个打伤两个，只好掉头又返回部队里。
>
> 太阳已经落山了。工区的几个领导把大家叫到一块，开会商

量怎么办。我没去开会，还在为刚才他们不相信叛乱的事生气。我走到院子里。为大家放哨。有人来劝我：你是大家的救命恩人，现在决定派 **4** 个熟悉情况的人到雅安多送信，你、安措、诺尔嘎和嘎瓦 ·庸仲去。你们化装成要饭的，不要带枪。

夜已经很深了，我提出走夜路要带枪，大伙说要饭的带枪会暴露身份。就这么上路了。如今，**4** 个人里，只有我和嘎瓦 ·庸仲还活着。

头一天，我们走到娘隆住下了。第二天睁眼一看，山上都是叛匪，已经包围了工程队。白天走路不方便了，第二天呆了一天，夜里出发的。走到巴达松多住下了，第三天，又是白天呆着夜里出发。走到恰夏松多，天已经快亮了，可以看见叛匪满山的走动。我们在山里呆了一天，已经几天几夜没吃东西了，嘎瓦 ·庸仲说，他又渴又饿，对面山沟里有他的亲戚，弄点饭吃。他走以后，我看见对面山坡上有个女的，好像是甩了俄尔多（放牧甩石头的工具），不久，就有 **200** 多个叛匪，骑着马一群群地跑过来，朝我们这边开枪。这时已无法跑了。

我们 **3** 个不幸被叛匪抓住。从山上赶到一户人家门口，庸仲还没有回来。有人喊：派八个人看住他们仨！让他们跪在地上不许动！有几个人看着我们，其他人一窝蜂进屋开会。有封信还在我身上，趁他们没注意，我赶紧塞进嘴里，拼命往肚里吞。有个芒康人，是贡嘎喇嘛强措的助手，叫土登，他吓唬我：吃的什么？我说吃的虱子。一会儿，他们把我悬空吊在梁上，每个腿上绑着一口袋盐，把衣服也扒下来，然后用鞭子抽。那个叛匪头子喇嘛强措过去知道我。他们抽我的时候，他就翘起二郎腿冷笑：有人说你带了枪和信？我说我听不懂，我是个要饭的人。他们继续抽我，抽到 **51** 下的时候我昏过去了。

在梁上吊了一天一夜，第二天上午放下来。我醒过来的时候是在帐篷里，康定人安珠 ·贡保扎西弄了点糌粑糊叫我吃，他跺着脚嘲骂我是相信魔鬼的人，是魔鬼的狗腿子，说他是从美国回来的，衣服是美国人发的。是坐飞机回来。还说飞机是什么什么，想飞哪就飞哪，说我是糊涂了，他们要我清醒过来。最后。还是让我交代信、枪哪儿去了，让我动员工程队投降。我还是那句话：我是要饭的，只是路过此地，不明白你说的是什么。

索县领头的就是热登寺的绒布 ·丹增囊珠，他问："信呢？枪呢？你们单位多少人？有多少枪支？不交代就罚你。"有个人在石头上磨"堪贝"，是个吃糌粑的小铜勺。他走过来说：你不交代？我不吭气。他用磨利的勺子割开我的眼皮，问道：说不说你们单位多少人？我说不知道，是要饭的。他又用勺子割开另一个眼皮：再不说就挖你的双眼，剥你的皮。

我当时横下一条心，反正也活不了了，不知道就是不知道。那人抠出我的眼珠，一拉一放揪了三次，疼的钻心，眼球原来是有弹性的，它们垂落在脸上，还有些微弱的视力。人已经看不清了，只能看到自己的鲜血流得到处都是。

我激动起来：你们说共产党是魔鬼，你们才是魔鬼，只有魔鬼才这么折磨我，共产党给我们饭吃给我们衣服穿……，没等我

说完他们便气急败坏地挖掉了我的双眼。这以后，我失去了知觉。

醒过来以后。我发现自己已经不在架子上了，手脚绑得还很紧。我用下巴在地上拱了一个小坑，鲜血很快流满了小坑，我喝了自己的血，感觉清醒了一些。旁边看守我的人发现我在喝血，大叫起来：这个家伙实在太顽固了！过了几分钟，随着耳边“嘶”的一声，眼眶一阵刺疼，我又昏了过去了。是他们用烧开的酥油浇到我眼眶里。

不知过了多久，我慢慢醒过来。有一个叫罗丹的叛乱者，过去我们认识，他妹妹才仲我也认识，醒来时发现才仲在我身边。她说：“你这个人呐，上次叫你投降你不投降，弄成这个下场，太可怜了。她帮我解开绳子，我想站起来，脚却是软的，我一步一瘸地走到乌坚的家门口，乌坚拿出些糌粑给我，还给了我一块肉，他让我藏在他家附近的青棵草垛里。

当天晚上，有几个叛匪路过那儿。发现了我，又把我吊起来。他们议论要剁掉我的手和下巴，在手上和下巴上捅了几刀，现在还有疤痕。有个人说：你是个死不了的人，还想跑？看来腿还没有给你卸下来，我们来帮你卸一下，说完就在我腿上捅了一刀。这一次，吊了 **7** 天 **7** 夜。才仲给我送了一次用元根做的土巴。每天都要折磨我一次，用带刺的“杂马洛”抽我的背，用火烧烤我的脚。现在，背上的伤疤还在。

……再次醒过来的时候，觉得身边坐着很多人，有的扶着我，我依然是迷迷糊糊，旁边有人在走动，有人在弄水。我以为自己快要死了。有个声音很粗，说“金珠玛米”，还把我的手放在他的胸章上，放在他的军帽上，我不敢相信真的是解放军……[64]

当然，比起当时参加叛乱的人，布德这样的人那时肯定是少数，但他却在一定程度上代表了西藏下层人民可能的趋向。一旦他们真地相信了共产党的主张，认识到共产党的力量，并敢于重新审视西藏的传统生活和把旧西藏的社会结构判为不合理，他们是不难被共产党动员起来，并且陷入革命的狂热之中的。

借助先进的武器和作战技术，中共军队可以在几十小时之内打垮集中在拉萨的藏人武装，但是肃清游击于雪山草原之间反抗者却远为困难得多。中共兰州军区一个主力团在藏北草原迷失方向，电台摔坏，断了联系，失踪 **45** 天才被飞机找到，其间只能以野兽野草充饥，却没有找到一个“叛匪”[65]。没有及时截断通往国外的道路，还使得相当一部分反抗者携带武器逃过边境，以印度、尼泊尔等国为基地，不时返回西藏进行作战。反抗战士熟悉地理气候，多为骑兵，善于游击，有群众基础，可以就地筹措给养，这些都是中共军队无法企及的，所以最终彻底平息他们所称的“西藏叛乱”，时间长达几年。

面对西藏特殊情况给军事行动带来的不利条件，为了尽快稳定占国土面积四分之一的西藏和藏区，中共除了加紧军事围剿，还必须同时切断西藏老百姓对叛乱的支持，使叛乱者无法得到人力物力的补充，难以藏身。不切断这种支持，“平叛”将是无止境的。中共当时从两个方面着手做这件事，一是发动它所称的“民主改革”——即穷人翻身，通过废除劳役、均田分地、斗争“三大领主”争取西藏底层

百姓转移立场，分化他们与西藏上层的传统效忠关系，摧毁庄园经济和寺庙政治等传统社会结构，从而使西藏上层领导的武装反抗失去群众基础；二是实行恐怖政策，对一切与叛乱有关联的人给以严厉镇压，通过剥夺生命（处决）或剥夺自由（关押）消灭叛乱方面的人力资源，并在西藏人中间造成人人自危的气氛，使老百姓不敢给叛乱者以任何形式的同情和支持。

当时中国内地正处于“大跃进”之后的严重困难时期，饿死了上千万人，问题成堆，危机重重，中共急于摆脱西藏“平叛”在背后的牵制，使其不惜使用“快刀斩乱麻”的极端方式，加上中共体制决定的“宁左勿右”、“层层加码”之倾向，最终导致中共的“平叛”成为对藏人一次波及广泛的大迫害。受株连的藏人达到相当高的比例。十世班禅喇嘛虽然在西藏叛乱时期站到了中共一边，并在十四世达赖喇嘛流亡印度后取其地位而代之，但是他最终也无法忍受中共对藏人的残暴行为，于 1962 年写了一份著名的“七万言书”，向中共最高层发出抗议和指责。在“七万言书”中，他这样指控“平叛”对藏人的迫害：

> 有些人在叛乱时住在叛乱地方或者去过叛区，或者只因路过叛区住了一下，就被戴上叛乱份子的帽子。关于同叛乱份子的联系方面，不分黑白地把在一九五七、一九五八年同康人和安多人有过新旧往来关系，甚至给路过的康人安多人借过宿的也都算作与叛乱份子有勾结的人；对于出于害怕而给过叛乱份子财务的，和被股匪抢劫过的，以及奉原西藏地方政府或宗奚本，地方上的叛乱领主之命，不得已而支援过叛伍的，也都戴上和自愿支援叛乱者相同的帽子。还有严重的是对一些人毫无原因的也被干部或积极份子随意捏造罪恶，加上了叛乱份子和反革命份子的罪名。例如对我和与我一样的知名爱国进步人士，也竟被无中生有的称为反动派，那么别人就更不用说了。总之，对于大部份可戴可不戴叛乱帽子的，和不少不应戴帽子的好人，都被冤屈地扣上大帽子，逮捕关狱，没收其占有的财物等，同叛乱罪魁一样处理……[66]

我曾经在青海藏区的下日乎寺遇见过一个云游喇嘛，名字叫洛珠。洛珠的汉话说得异乎寻常地好，在藏人尤其在喇嘛中是少见的。当我夸他的汉话好时，他自豪地告诉我，他不仅会说普通话，还会说上海话和广东话，走遍中国没问题。问起他怎么学的，才知道那完全归功于“平叛”。当时十几岁的他被当作“叛匪”抓起来。关了十多年，在柴达木的荒滩戈壁上“劳动改造”。他在的劳改小队里只有他一个藏人，另外十三个劳改犯是来自中国十三个不同省份的汉人。为了一块劳动和生活，他不得不学汉话。那时普通话在中国还没有普及，他得同上海人讲上海话，同广东人讲广东话，同北方人讲普通话，就这么学了好几种方言。后来同队的汉人之间彼此讲不明白话时，还需要他给翻译。

洛珠自己不承认他参加过“叛乱”。即使是他真跟所谓的“叛乱”有些瓜葛，十多年的关押也重得过份了。他当时毕竟只是一个十几岁

的孩子，顶多是跟着起哄的角色。我在与洛珠分手的当天晚上，住在黄河边一位木匠的帐房里。他姓杨，是羌族人。羌人的传统文化与藏人有很多接近之处，两个民族常常混居在一起，所以西藏叛乱时不少羌人也卷了进去。老杨的爸爸和舅舅从国民党的黄浦军校毕业，是羌族早年的军事首领，那时也一块投身于反对共产党的叛乱。叛乱失败后，两人都逃往印度。老杨那时大学刚毕业，虽然他跟叛乱一点关系也没有，倒霉却全落到了他身上，先是挨整，然后开除公职。在得知即将抓他的消息时他逃跑了，从此常年在藏区到处流浪，白天装成个只会干活的文盲，夜里偷偷听美国之音的英语广播。后来他娶了一个藏族牧女为妻，生了一堆孩子。他说他的一生都被共产党给毁了。虽然后来邓小平的改革政策解除了政治迫害，他的生活方式却已经无法改变。他曾带着妻子孩子试图回四川定居，但妻儿只习惯高原生活，无法忍受内地的炎热潮湿，只好全家又搬回来，重新在黄河边支起牛毛帐房。

我在一天之内打交道的两个人都在“平叛”时受牵连，由此能对“平叛”涉及的范围略见一斑。“平叛”对藏人就像“文化大革命”对汉人一样，凡是稍微有点地位或文化的人，几乎都直接或间接地受到牵连。与我那些藏人朋友谈起来，差不多人人都有亲友在那时被杀或被关。我有一个朋友是位藏族县长，名字叫昂强，她爸爸是当年果洛一个小部落的头人。她告诉我她爸爸一直比较喜欢汉人，也拥护共产党，所以在整个果洛全部参加叛乱时，只有她爸爸管辖的部落没有参加。但是厄运照样落到他头上，他被抓走并且死在了监狱。昂强说：“那时共产党威信最差，见人就抓，过路的人抓，放牧的人抓，到监狱送吃的人也抓，连给他们押送犯人的人也抓，只要是藏民，抓起来就凑数，可能是有指标的吧。当官的都是汉民，藏民怕汉民，敢怒不敢言。”青海著名的藏传佛教寺庙塔尔寺有十个活佛，平叛时被抓起来八个，最小的当时才十多岁。

按班禅喇嘛的说法，当时“全西藏关押犯的数字达到了总人数的百分之几，这是历史上所没有过的。”[67]他在“七万言书”里指责道：

> 在关押犯中，除去在西藏军区关押的一部份上层和一般监狱内有少数管理人员能按照党和国家的法律执行外，其余大部份监狱中对关押犯的生活和健康等，其主管这类问题的负责人或管理人员不关心，加之看守员和干部对那些残酷无情地恶言恫吓、恣意毒打；并故意把地势高低和寒暖差别很大的南北上下的关押犯，迁来迁去，以致水土不服，衣被不能暖体，褥垫不能防潮，帐篷、房屋不遮风雨，食不饱腹等等，生活十分困苦凄惨，还让起早抹黑的劳动，并由于把最重最苦的劳动活交那些人去干，因而使那些人不可抵御地出现体力日衰，疾病很多，加以休息不充足，医疗不完善，使大量关押犯遭到非正常的死亡。对年在五六十岁，体质衰弱，已接近死亡的年老关押犯，也让进行十分苦而重的体力劳动。当我回来走动之际，看到这种痛苦情景时，虽然心中不由自主的产生了悲愁，和想“难道不这样不成吗”的怜悯之心，但是没有任何办法。[68]

那场“反叛乱”的清洗运动无疑是以非法治和非人道的方式进行的，即使以中共的标准，也存在大量冤假错案。然而对于中共实现从政治上迅速地控制西藏，却是十分有效。那场清洗彻底地打垮了西藏上层社会——不仅是从阶级和政治上打垮，而且通过大规模地逮捕和关押，把他们从肉体上消灭，使他们从西藏的人间消失，不再成为中国统治的隐患。

在“叛乱”和“平叛”中到底死了多少西藏人，这是一个目前说不清楚的数字。举三个不同来源的数字为例，彼此相差几十倍。吉柚权的数字是“击毙、击伤和俘、降叛乱武装人员 **93000** 余人”[69]。反对中共政权而赞成西藏独立的中国海外民运人士曹长青在他主编的《中国大陆知识分子论西藏》一书序言中，提供的数字是“八万七千多藏人被中共杀害”[70]。而西藏流亡政府 **1993** 年出版的《以事实证明西藏的真相》白皮书，称“不计饿死及政治迫害而死的藏人，仅死于平叛战场的藏人人数即达四十三万二千七百〇五人”[71]。吉柚权的数字来自西藏军区档案，但是死、伤、俘、降的数字混在一起，平民被杀是否包括在他所界定的“叛乱武装人员”之内不得而知，另外没有计算死在监狱和劳改营的人数。西藏流亡政府的数字似乎又有些夸大，我不知道其来源何处。不过可以暂且抛开数字争论，当时整个藏族人口不到三百万，即使按最低数字考虑，被杀二、三万人，就是其人口总数的百分之一，已经足够骇人听闻。

吉柚权提供“平叛”中中共解放军阵亡数字为 **1551** 人（其中军官 **68** 人），伤 **1987** 人（军官 **200** 人）[72]。除此之外，还有一部分中共的地方人员阵亡或被杀。

5、行不通的“一国两制”

1988 年 **6** 月 **15** 日，达赖喇嘛在斯特拉斯堡的欧洲议会发表演说，提出了著名的“斯特拉斯堡建议”。“斯特拉斯堡建议”除了重申 **9** 个月前他在美国国会人权委员会演讲提出的“五点和平计划”，还对中国表达了一个重大妥协，即同意由中国负责西藏外交，并同意中国在西藏保留军事设施。这是达赖喇嘛流亡之后第一次公开做出此种允诺，等于承认了（虽然是含混和不得已的）中国对西藏的主权。

一位在海外的中国学者把“斯特拉斯堡建议”与《十七条协议》做了比较，认为二者在本质上颇有相似之处，因此他建议中共与达赖双方重新回到《十七条协议》，作为解决西藏问题的基础。[73]

虽然达赖喇嘛后来（**1991** 年 **8** 月 **19** 日）又在瑞士撤消了他的“斯特拉斯堡建议”（理由是“由于中国政府没有表示任何要答复的意愿”[74]），但他仍然多次重复他的想法——西藏可以保留在中国之内，表明他实际上没有放弃“斯特拉斯堡建议”的立场。只要中国能够真正给予西藏完整的自治权，他会交出西藏的主权作为交换。海外的中国民主人士为此专门设计了一种未来中国与西藏的“邦联关系”，以作为解决西藏问题的蓝本。

不管名目怎么变化，其实都在“一国两制”的框子里打转。把“斯

特拉斯堡建议”与《十七条协议》进行比较研究的思路是有意思的，但是建议再回到《十七条协议》的基础，是没有认识到 **1959** 年“一国两制”失败的必然性，而把导致当时结局的原因仅仅归于双方缺乏诚意和对协议的有意破坏，似乎只要双方能够真正自觉地遵守协议，西藏与中国的“一国两制”就不会失败。

不否认双方肯定缺乏诚意，但是我们已经知道导致拉萨与北京彻底决裂的“叛乱”是起于拉萨统治范围之外的藏区。不管北京心里怎么盘算摆脱《十七条协议》的束缚，至少在拉萨事件之前，它在噶厦政府管辖的地盘上基本遵守了协议。问题不是出在对“一国两制”遵守与否，而是出在“一国两制”本身。如前所言，北京在受其管辖的藏区实施与中国内地一样的制度与改革，从法律角度难以指责。但假设康区和安多与西藏本土是隔绝的，人民和信息都不能自由往来，在那里实施改革引发叛乱的可能性就会小得多(及早消灭叛乱也容易)。或者反过来说，即使那些藏区发生叛乱，也不会蔓延到西藏本土，因此也就不会引发拉萨事件，北京和拉萨的关系就可以继续维持下去。

这里显露了实行“一国两制”的必要条件——“两制”之间必须相互隔绝。如果人民可以在两种法律和社会制度之间自由流动，所谓“一国”和“两制”最终就难以并存的，要么分成两国，要么合成一制，而在这或分或合的过程中，一定会伴随激烈的冲突和震荡。

我认为“一国两制”对西藏之所以行不通，就在于西藏不可能实现这种必要的隔绝。偌大西藏不可能像弹丸香港那样，以铁丝网和边防武装实现隔绝。那一是成本太高；二是即使付得起那种成本，又怎么可以人为切断西藏与其他藏区千百年来作为同一民族的文明一体、血缘关系和民间往来呢？把一个民族分在两国造成隔绝也许可以，也有先例，然而把一个民族在一国内隔绝开来，则是不可想象的。

从这一点，我认为达赖喇嘛坚持大西藏的统一——即把目前中国划分的西藏自治区和分属青海、四川、甘肃和云南四省的藏区合在一起进行自治的构想是有道理的。

在“五点和平计划”和“斯特拉斯堡建议”中，达赖喇嘛提出未来统一的西藏将有一个民主制的政府，拥有决定一切西藏事务的权利；其政府三权分立，由一名民选的行政官、一个两院制的国会和一个独立的司法系统组成；保证言论、集会、宗教的自由；西藏的社会和经济制度应该根据西藏人民的愿望来决定等[75]。很显然，在允诺中国保留对西藏主权之同时，提出这样一套与中共统治完全不同的社会制度，是典型的“一国两制”。达赖喇嘛的“一国两制”与《十七条协议》的不同，在于他要把“两制”的界限从过去的“行政范围”扩展到整个“藏人居住区”，使全体藏族人民统一在一个制度下，而不再像五十年代那样被“两制”割裂。那么，是否就能避免不同制度的冲突，以及所导致的“一国两制”的失败呢？

遗憾的是，即使实现了“大西藏”的一体化，同样问题也还是照样存在。因为四省藏区不少地方现在已经成为汉藏混居地区，如果把那些地区划归西藏管辖，藏人统一于一种制度了，同时却将有在那些地区居住的总数在一百五十万以上的汉人[76]随之被置于西藏的制度之下。原来对藏族存在的问题就转移到了汉族一边——如果不能在两种制度之间实现隔绝的话，如何设想两边保持着密切的往来的汉人，这

边生活在中共的集权专制下，另一边则生活在达赖喇嘛的西方民主制之下呢？其中会发生的问题将是一样的。难道中共的极权政府能够容许四分之一国土变成自由天地吗？所有那些惹怒了中共的异议人士，只要抬腿跨过两制的边界，进入实行了民主制的西藏，中共的秘密警察是否就再不能对他们进行追究，而他们还可能时不时地溜回来开上一个要求中共下台的飞行集会呢？

当然，达赖喇嘛会力图避免这种局面。在他的“五点和平计划”里，他提出“中国移民必须回归中国”[77]。只要所有汉人都离开现在的汉藏混居区，都去归中共政权统治，问题岂不就迎刃而解？对达赖喇嘛来讲，他完全有理由认为现在汉藏混居区的汉人大部分是不合法移民，但是且不说北京政府是否会接受他提出的“移民回归”，就西藏方面而言，难道有能力把一百五十万“中国移民”清除出去，使二百多万平方公里的西藏高原成为血统单一的“纯藏区”吗？发生严重的民族冲突是免不了的，退一万步而言，即使西藏真地做到了这一点，它又怎么防止被驱赶的中国人重新返回呢？

讨论至此，又回到了我们在前面涉及的建立边防及其代价的问题。不在西藏与中国之间设立起严密的防线，就无法在两制之间实现隔绝，“一国两制”——不管是中共提出的还是达赖喇嘛提出的——也就不可能成功。然而在西藏漫长的边界建立边防，是西藏根本无力做到的，也永远不能指望中国会帮助西藏这样做。

所以，无论我如何赞赏达赖喇嘛的和平精神与人道思想，我也无法在他现已公诸于世的计划和建议中，找到解决西藏问题的切实可行的基础。

第六章　革命

拉萨事件及达赖喇嘛的出走使得中共可以名正言顺地抛弃它在《十七条协议》中对西藏所做的承诺，并可以以此为契机，把总是产生麻烦的“一国两制”一举改变为得以按自己意图彻底控制西藏的“一国一制”。这种社会制度的变革——从政教合一的西藏传统社会一步跨入实行阶级斗争和消灭私有制的共产社会——当然是一场翻天覆地的革命。不过，由中国输入西藏的这场革命，本质是被强行纳入主权体系的古老中国在二十世纪做出的反弹，中共自己标榜的“解放百万农奴”，只是披在外面的意识形态之皮——至少初始阶段是这样。

对这一点，阿沛·阿旺晋美也看穿了，他对叛乱藏人做过这样的批评：“1956 年，中央已经宣布了六年不改的方针，如果认真执行这条方针，不搞叛乱，到文化大革命时，整个西藏可能还没有全部进行民主改革，这样整个西藏也就没有进行文化大革命的条件，那么西藏寺院以及其他方面遭到的破坏也就无从而来。”[78]阿沛·阿旺晋美这样讲的根据是文化大革命期间，西藏凡是没有进行“民主改革”的地区都明令不搞运动，从而得以避免受到文革的破坏（西藏至今还存在一部分“未改区”）。如果当时整个或大部分西藏都没有搞“民主改革”，西藏也就不会搞文化大革命，那么文革结束后中共改换了邓小平的开明路线，西藏的传统制度和高度自治就有可能一直延续至今了。

阿沛·阿旺晋美今天只能以“如果”来表达一种遗憾，他认为一步走错，西藏被中国出于稳定主权的目的纳入了革命轨道，就只有在随后过程中被疯狂的中国一块卷着走了。他的“如果”是否能成立，暂且不谈，不过在 1959 年以前，尽管中共已经带进西藏不少新事物，但对大多数西藏人而言，对其仅仅是以猜疑和好奇的眼光旁观而已，变化很少直接进入普通藏人的生活。然而拉萨事件后中共在西藏推行的革命则不然，那是直接关系到每一个藏人的，彻底改变了全体藏人的生存状态。西藏民族自此从千年宁静被投进连绵不断、接近毁灭的大震荡。

1、建立红色政权

对于在西藏确立中国的主权，没有什么会比由中国人自己来掌握西藏政权更为可靠和更令他们放心的了。某种意义上，主权正是通过政权才能体现，掌握政权因此是确立主权的保证。西藏是一个与中国缺乏历史和民间纽带联系的社会，这样一个“异质”社会如果由一个自成一体的本民族政权领导，对中国保持离心力是必然的。所以中国一旦有下手之机，第一件事就是要以自己的政权取代西藏原有的政权。拉萨事件就是这样一个机会。

1959 年 **3** 月 **23** 日，达赖喇嘛出走拉萨的第六天，西藏军区宣布撤消原属噶厦政府管辖的拉萨市政府，成立拉萨市军事管制委员会，接管拉萨市区的政治、军事、民政等事宜。几天之后（**3** 月 **28** 日），周恩来在北京发布国务院令，解散西藏地方政府，由中共控制的西藏自治区筹备委员会行使西藏地方政府职权。西藏被划分为 **72** 个县，**7** 个专区和一个市（拉萨），解散西藏原有各级政府机构。在城镇，建立了街道和居民委员会，在乡村，成立了农民协会，临时行使基层政权的职能。

新政权的建立最初主要由中国军队完成。继拉萨市的军事管制委员会建立之后，西藏其他地区也相继成立军事管制委员会。军队派出五千七百多名军人组成"工作队"，深入到农村和牧场去"发动群众"，废除旧政权和组织新政权，还输送了八百八十多名军官去担任新建政权的官员。中共从中国内地紧急抽调了三千多名汉人干部进藏。在此之前被中共送到中国内地去培养的四千多名西藏学员和干部，也随即被派遣回藏，成为解放军和汉人干部的助手与翻译。[79]

尽管中共内部的强硬派抱怨对西藏实行"一国两制"等于浪费了八年时间，然而正是那八年使中共在西藏扎下了根，它才能在 **1959** 年如此迅速地控制西藏和接管政权。从拉萨事件后中共在西藏的紧密日程，可以看出八年时间让它做好了充分准备。

3 月 **20** 日 解放军在拉萨开始"平叛"

3 月 **22** 日 拉萨战斗结束

3 月 **23** 日 拉萨市军事管制委员会成立

3 月 **28** 日 国务院命令解散原西藏地方政府，由中共的西藏自治区筹委会行使西藏地方政府职权

4 月 **5** 日 班禅从日喀则到拉萨，取代达赖喇嘛的西藏自治区筹委会主任委员职务

4 月 **10** 日 塔工地区军事管制委员会成立

4 月 **11** 日 江孜地区军事管制委员会成立

4 月 **14** 日 在拉萨市区成立居民委员会和居民小组

4 月 **15** 日 在拉萨组织了两万多人的群众集会和游行，拥护"平叛"

4 月 **22** 日 昌都地区军事管制委员会成立

4 月 **23** 日 新华社报道，解放军自 **4** 月 **8** 日南下，先后攻占了三十多个宗，山南地区和喜马拉雅山以北的所有边境要点皆被解放军控制。

4 月 **28** 日 在北京召开的"第二届全国人民代表大会第一次会议"选举班禅委全国人大副委员长。大会还授权西藏自治区筹委会"逐步实现西藏的民主改革，将西藏人民从苦难中解放出来，以便为建设繁荣昌盛的社会主义的新西藏奠定基础。"

5 月 **1** 日 拉萨举行三万多人的集会游行，庆祝"平叛"胜利

5 月 **4** 日 山南军管会宣布：凡耕种原西藏地方政府和反对上层分子的土地，今年谁种谁收。

5 月 **19** 日 《西藏日报》报道，中共和解放军派出的几十个农贷工作队，已经向各地农民发放了 **350** 多万斤无息种子，以保证春耕生产

5 月 **20** 日 已有 **1100** 多名在陕西西藏公学学习一年多的藏族学生分批回西藏工作，还有其他的汉藏干部由内地到西藏。

5 月 **23** 日 西藏各级中共组织和军管会派遣工作组陆续赴农村基层

5 月 **28** 日 成都民族学院 **400** 多藏族毕业生回西藏

6 月 **9** 日 西藏军区抽调大批官兵到西藏地方干校学藏语

6 月 **18** 日 新华社报道，西藏各地农村成立了几百个“平叛生产委员会”

7 月 **5** 日 成立西藏第一个农民协会

7 月 **17** 日 西藏自治区筹委会通过了“民主改革”的决议，第一步为“三反双减”（反叛乱、反乌拉、反奴役，减租减息）

8 月 **10** 日 西藏自治区筹委会发布布告，以人民币限期收兑藏币。

9 月 **20** 日至 **22** 日 西藏自治区筹委会第三次会议决定从“民主改革”的第一步转到第二步——重新分配土地。[80]

随着新政权的逐步成型，由初期临时应急的农民协会，逐步演化出中共在西藏的区、乡两级基层政府。到 1960 年 4 月，已经建立二百七十多个区级政权和一千三百多个乡级政权[81]。为了发挥有效职能和得到巩固，除了以强力威慑作为后盾，新政权还必须争取藏人（至少是一部分藏人）的配合。仅仅靠士兵是无法长期维持统治的，全靠汉人也无法让政权发挥作用（哪怕仅从语言障碍考虑）。1960 年 4 月 26 日的《人民日报》称“各级人民政府的工作人员绝大部分都是藏族劳动人民出身……实现了西藏劳动人民当家做主的愿望，树立了劳动人民的优势。”[82]当然，新政权中说了算的肯定是都汉人，作为中共喉舌的《人民日报》不会提到这一点。但是新政权无疑也吸收了大量藏人，尤其是在基层政权。

与执行“统战”路线时把重点放在西藏上层社会不同，中共在新建政权里使用的藏人合作者大都来自传统西藏社会的底层。这种变化符合共产党的意识形态，但却不仅仅是为了意识形态。在“一国两制”的尝试失败、迫使中共抛弃西藏上层之后，必须在西藏社会找到新的依靠对象和同盟，否则不可能在如此一片遥远、广阔并且异质的土地上建立起坚实的政权和有效的控制。

中共选择了西藏底层社会做为新的同盟。那必须首先争取底层藏人对中共的信任和拥护。为了做到这一点，进行社会制度的革命就成了必要前提。擅长发动群众的北京政权十分清楚，获得底层人民支持，必须给他们实际利益，而那种利益只有通过剥夺西藏上层社会，把原本集中于上层手中的财富重新分配才能实现。通过那种剥夺，重新组合西藏社会并使其颠倒，让底层人从此把上层人踩在脚下。那除了可以博取底层人民的感恩戴德，使他们成为中国在西藏的主权基础，还可以同时摧垮威胁中国主权的西藏上层社会，消灭其制造反叛的能

量。

中共搞这一套可谓老本行。1959 年，他们已经在中国内地搞了十年同样的事情，轻车熟路。

2、没有阶级斗争的阶级社会

拉萨的炮火一停，上万名中共人员组成的工作队立刻奔赴西藏各地农村牧场，推行他们所称的“民主改革”。工作队一面受命与西藏穷苦百姓实行“三同”——同吃、同住、同劳动，以获得百姓的信任，同时做的第一件事就是对西藏进行了一次囊括全部人口的“划分阶级”。

旧西藏的上层社会一概被划为剥削阶级，比例是事先规定好的（百分之五[83]）。其余人都属于劳动阶级。在劳动阶级里，根据穷富程度的不同也分了几等，把过去评价社会地位的标准完全掉了一个个——这回是越穷的地位越高。

在这个过程中，中共干部恨铁不成钢地发现，西藏老百姓的“阶级觉悟”确实太低。据当时工作队的一篇总结报告说，牧民中的一些最穷者明明是在给牧主当雇工，却不愿意承认，他们宁愿说自己是牧主的儿子、女儿、媳妇、爱人等。工作队想把他们定为“牧工”成分——在中共序列中是地位最高的——他们反而不满地反问：“强迫我承认是牧工是什么意思？”[84]

西藏传统社会有一个与其他社会颇为独特的不同之处：其社会存在阶级，并且多数人口中阶级分化已达到相当水平，但是就总体来讲，其社会却不存在阶级斗争。连一向以“阶级斗争为纲”的中共史学家所写的西藏近代历史，都很少找得到阶级之间发生斗争的描述。不难想象，但凡能抓住任何一点阶级斗争的影子，都会被中共史学家出于意识形态的目的尽可能地放大。他们没有这么做，只能解释为实在找不到象样的材料。

在西藏近几百年的历史记载中，通篇充斥的只有上层社会内部的倾轧，以及藏民族与其它民族之间的斗争。西藏下层社会对上层社会的基本态度总是那样谦卑与服从。即使底层百姓知道自己处在受剥削被压迫的境地，他们也会认为那是天命，是前世因缘的报应，而不将其归结为现实的不公。他们把解脱苦难的希望完全寄托于来世，只有在今世服从天命，把苦难当成必要的修行，才能获得神的青睐，批准其来世转生为好命，对现实的任何反抗都是对神意的忤逆，将遭神的惩罚，所以他们逆来顺受。

西藏人的这种世界观来自于西藏宗教。且不说共产党的无神论与宗教的天然对立，就是出于发动底层群众、分化西藏传统社会的目的，中共也会必然地把西藏宗教视为大敌——“宗教是麻醉劳动人民的精神鸦片”，这是中共的结论。在未来统治西藏的岁月里，它注定要和西藏宗教进行争夺西藏人民的不停斗争。因为西藏宗教的旗帜历来是由西藏上层社会所掌握，中共不消灭西藏宗教，就不可能把西藏底层

人民从上层社会的精神威慑下解放出来，有敢于做中国人同盟者的勇气，中国的主权也就无法得到在西藏扎根的土壤。这方面内容，我们将在后面的“宗教之战”中详细讨论。

在中共心目中，传统西藏社会是最黑暗的。毛泽东在 **1959** 年这样对他的部下讲：“西藏的老百姓痛苦的不得了。那里的反动农奴主对老百姓硬是挖眼，硬是抽筋，甚至把十几岁女孩子的脚骨拿来作乐器，还有拿人的头骨作饮器喝酒。”[85]如果这种话出自街头晒太阳侃大山的汉人老头之口，还有情可原，而一个国家最高领导人在国务会议上这样讲，足以说明中共对西藏无知与偏见的程度。这种对传统西藏近乎谣言式的描述，至今还根植于许多中国人心中。我在西藏的确见过少女腿骨做的号，也见过人头骨做的饮器，但那都不是取自活人，也不是像毛泽东说的那样当乐器和喝酒，而是出于一种深奥的、常人难以理解的宗教需要。在那样的层面上，另外的文化和价值体系已经没有资格对其进行判断。至于说西藏存在酷刑，那是事实，问题是其他民族一样存在酷刑，甚至更为残酷。例如中国古代的车裂，俗称“五马分尸”，在藏语中就找不到相应的词，尽管西藏的马比中国更常见，却没有那种刑罚。即使以近代的情况进行比较，中国内地施用过的刑罚，种类和残忍程度也不会逊于西藏。难怪一位藏人愤怒地反驳：

> （西藏）一些地区抓到盗窃者后，私自将其致残，这种现象不是没有，但很少，所以中共才找了十几年也找不到一个。更重要的这一切都是违法的情况下的私刑，不是国法。这类事每个时代都会有，比起文明的中国人在文革中活埋和宰杀后吃死者的肝，甚至割下生殖器当美餐，枪杀罪行轻微之人，则西藏的对极少数罪犯处理截肢私刑以皮鞭代替子弹，究竟哪一个更文明呢？[86]

西藏是一个以宗教为本、全民信教的社会，连对草木和动物都充满怜悯之心，不可能会有那么多残害人的事。西藏所存在的重典与酷刑，更多地是出于文化和传统的严峻，而非人对人的残暴。

西藏宗教不仅使西藏下层人民服从天命，逆来顺受，也对西藏上层社会有一种神谕式的制约，使他们为了来世不致沦落苦命，而在今世就积德行善，慈悲为怀。这使得他们多数对穷人并不残暴，也往往表现得乐善好施。十世班禅喇嘛在他的《七万言书》里指责中共统治下西藏发生饿死人的事情时说：“过去西藏虽是黑暗、野蛮的封建统治的社会，但是粮食并没有那样缺，特别是由于佛教传播极广，不论贵贱任何人，都有济贫施舍的好习惯；讨饭也完全可以为生，不会发生饿死人的情况，我们也从来没有听说过饿死人的情况。”[87]以我多次在藏区旅行的经历，对此深有体会。对任何落难之人，西藏人都极为救助，我亦受过他们的恩惠。我亲眼见过一个因家乡发生雪灾出门要饭的老汉，与一家牧民同住了半年。他与那家牧民吃得一样，彼此的态度也不像外人。以至我一直以为他是那家的老父亲。由此就不难理解中共工作队遇到的情况，为什么牧工宁愿把自己说成是牧主的家人，而不认为自己是受剥削压迫。

除了宗教对阶级关系有协调作用，西藏牧区的阶级分化程度也比农区差许多。虽然有牧主和头人，普通牧民对他们却没有人身依附关系，经济条件也比较平等。如 1959 年对藏北安多多玛部落的调查，在中共“民主改革”之前，拥有 200 只羊、30 头牛以上的中等牧户占全部落总户数的 80%；黑河宗门堆如瓦部落，即使是贫牧和赤贫牧户，平均每户也有羊 217 只[88]。虽然穷富差距已经开始拉大（多玛部落 5%的富户超过 1000 只羊和 500 头牛，最富的四户有羊 3000 只、牛 800 头以上），但绝大部分牧户都有自己的私产（牲畜），且都能保证温饱。

牧民的政治权利也比较平等。牧区的传统社会组织形式是部落，部落头人是通过部落成员选举产生的，三年选举一次。选举标准中血缘并不重要，主要看能力，家境要比较富裕。选举结果报当地宗政府批准（多数只是走形式）。西藏政府对牧民的管辖，一般亦通过头人。[89]部落所有成员的权利和义务基本都一样。

中共工作队虽然按其意识形态标准，在牧区划分了牧主和牧工，并把牧主定义为剥削牧工的阶级。然而实际情况却是，即使家境贫寒的普通牧民，也普遍存在雇佣牧工的现象。一个对西藏那曲地区社会历史的调查报告有如下材料：

> 以黑河赤哇部落为例，牧主户雇的牧工 3 人，富裕户雇的牧工 3 人，中牧户雇的牧工 20 人，贫牧户雇的牧工 9 人。再以比如宗热西部落为例，该部落没有牧主，牧工分布在富牧、中牧、贫牧三个阶层中。富牧的牧工有 17 个人，中牧的牧工有 5 个人，贫牧的牧工有 8 个人。安多县 1959 年统计，全县有牧工 292 人，其中 68 人是属于 20 户牧主雇的牧工，其余 224 人的雇主是劳动人民（包括富牧、中牧、贫牧等阶层）。这就是说，牧区的雇佣关系，不但发生于牧主与牧工之间，而且发生于一般劳动牧民之间。[90]

所以，牧工与雇主在很大程度上，也是有牲畜缺劳力的牧民与有劳力缺牲畜的牧民之间结成的一种互补的关系。其中的剥削成分不能说没有，但是正如上述调查报告的结论：“牧主制的经济在藏北牧区生产关系中占次要地位，只有局部性特点。”

不过在西藏农区，阶级分化的程度就比较高了。理论上，西藏的土地全部属于“国有”，政府对土地拥有最高所有权。但事实上大量土地被封赏给贵族，成为贵族家庭的世袭庄园。还有一部分土地分给寺院，成为寺院固定的“公产”。以山南的琼结县为例，政府占有 35.4%的土地，贵族为 38.8%，其余 25.8%属于寺院。[91]

传统西藏的农区和半农半牧区，布满着一个个庄园（藏语叫“溪卡”）。庄园大小不一。大的有耕地几千克[i]，属民上千户。小的庄园只有耕地数十克，属民几户。庄园格式一般是有一座比较高大的藏

---

[i] 克是西藏一种传统的衡量单位。一克青稞约 28 市斤。此处的克指按下种量计算的土地面积，每克地约合一市亩。

式平顶楼房作为主房。主房坐北朝南，底层是庄园仆役的住房，还有牛圈和仓房。二层以上的向阳房间是领主或其代理人的卧室和办事房，其余房间分别作经堂、储藏室和厨房等。庄园周围砌有与正宅连成一体的宅院，盖有各种牲畜的棚圈，靠宅院附近或较远处自成聚落的房屋，是给领主支“差”的庄园属民的住房。庄宅附近，还有水磨、榨油房、林卡、打谷场等等。

以拉萨附近的东噶宗有 72 个庄园、山南的拉加里奚有 40 个庄园来推算，当时西藏有“宗”、“奚”（行政上相当于县）约百个，故这样的庄园总计当有数千个，分别属于官府、贵族和寺庙。其中相当一部分庄园领主平时不在庄园（如贵族大部分住在拉萨），庄园由代理人（藏语称“溪堆”）管理。这种庄园除了是经济组织，也是传统西藏政权体系中的农村基层行政组织。

琼结县的贵族只占总人口的 **0.9%**，却占有 **38.8%**的土地，而占人口总数 **60.8%**的贫苦农奴，仅租种 **19.5%**的土地（还要交租），阶级差距不可谓不大。政府和寺庙也都通过代理人将它们的土地租给农奴，收取地租和劳役，其中也存在着大量剥削关系。中共对西藏阶级的划分中，三大领主（中上层官员、贵族、高级僧侣）及其管理庄园的代理人，都被划为剥削阶级。广大农民统统被划归农奴。

在汉语中，“奴”是一个挺严重的字眼，可以联想到很多残酷的奴役，但是中共在西藏划分的农奴中间，竟有一项“富裕农奴”的成分。这种看上去难以协调的词汇组合，恰恰能反映西藏传统社会某些真实情况。

如被称为“朗生”的农奴是贵族庄园的家奴，他们很大程度上失去了人身自由，在农奴中是地位最低的。中共把他们划分为受压迫最深的阶层。一份调查报告对琼结县强钦溪卡的朗生状况进行了描述：

> 强钦溪卡朗生的劳役主要在溪卡内部，田间农活很少参加，除非是突击性的抢种抢收。溪卡内部的劳动又分两个方面：有 **28** 人从事手工业和食品加工，如梳理羊毛、捻线、织氆氇、挤奶、制作酥油、炒青稞、磨糌粑，炒油菜籽、榨清油等；有 **22** 人放牧、赶毛驴驮运东西等。两人从事炊事工作，如烧茶、打酥油茶、作菜、作青稞酒等。从事以上劳作的共 **52** 人，约占朗生总数的百分之九十。
>
> 在朗生中，还有少数被主人看中，任命为列久（工头）的有两人。他们已脱离劳动，帮助主人监督和管理农奴，为领主效劳，因此与一般朗生不同。另有主人的心腹佣人两男两女，直接为主人的饮食起居服务，与一般朗生也有差别。这 **6** 人，约占朗生总数的 **10**％。
>
> 朗生自己一无所有，所以在为溪卡劳动时，由溪卡供给他们的生活。强钦溪卡的 **58** 名朗生中，有 **10** 人是单身的，其余都是两夫妇，溪卡分别将他们安排住在溪卡高楼的最底层，或溪卡高楼外附近的平房内，每家一间，有子女的适当宽一点。这些房屋矮小、阴暗、潮湿，与主人所住的窗明几净、高大宽敞、阳光充足的楼上的房间形成鲜明的对比。溪卡供给朗生吃的以糌粑为

> 主，定量供给，每个有劳动能力的成人一天一赤（600克），出外放牧的朗生也是一赤，但量的时候可稍多一点。清茶和酥油茶不限量。不过这里的“酥油茶”不是真正的酥油茶，而是用菜籽油代替酥油打成的“酥油茶”，这种代用品打成的“酥油茶”很不好喝，溪卡给朗生喝这种“酥油茶”的作法，是主人刻薄的一种表现。厨房烧好茶后，朗生自己拿茶壶去倒，每天中午和下午供应两次，算是正餐。正餐还要供给青稞酒，男朗生两餐皆有，女朗生只供应中午一餐。这种酒实际上是解渴去乏的饮料，制作容易，水的比例很大，质量差，由炊事员分给大家，8个人一大坛，一般都能喝够。早、晚还有两次图巴（粗面粉搅成的糊糊汤，一般还加土豆。若用骨汤并加入牛羊肉则成为高级图巴），定量供给，由炊事员分给大家。上山放牧的朗生定量发给茶叶、酥油和酒，带上山自己处理。大部分的时间无菜，每4天左右的一个晚上喝图巴时做一次菜，放少量牛肉或羊肉。穿的方面，在朗生长年所织的氆氇中，拿出一部分，每年每人可得一件藏袍的衣料或成品。妇女可得邦单（围裙）一条。以上供给对单身朗生来说已基本够吃，衣服也勉强够穿。[92]

可以看到，朗生的待遇很低，生活状况也差，但是当时西藏社会整体生活水平普遍较低，不能把朗生的状况全归于领主虐待。朗生能被提拔为头人、管家和工头，说明阶级之间的隔绝不是绝对的。所说朗生住的房屋矮小阴湿，难比主人住的房间，这种差别即使在今天雇佣保姆的北京市民（包括中共干部）家里也随处可见。菜籽油打的“酥油茶”味道确实不好，今日西藏的旅游线路上，不少老百姓就把那种酥油茶卖给游客，他们也许就是当年的农奴。而不管酒的怎么质量差，水的比例如何大，当奴隶的一天能喝两次酒，显然与中共宣传的旧西藏之黑暗也有差距。

传统西藏的阶级关系不像中共宣称得那样残酷与黑暗，那么是不是像旧西藏的维护者所描绘的如田园诗那般美好呢？一位在二十世纪初走遍了西藏的西方女士描述那时的西藏是一个充满笑容、欢乐、节庆和宴会的地域，一个懂得享受人生的地方，一个充满着传统与异常丰富的灵修的国度。在十四世达赖喇嘛的哥哥土登晋美诺布的笔下，旧西藏的上层社会简直是在受罪，真正幸福的是西藏普通百姓。他以代表西藏百姓的口吻说：

> 我们大多数人对统治阶层并不羡慕，哪怕是一个领主的事务也不希求，因为这种职位只会带来烦恼、痛苦和极微薄的酬金。贵族和领主的真正享受，就是在完成了特别困难的事项之后的满意心情……我们的生活是非常稳定的。我们不是生活在贫困中，我们的家很舒适。我们没有多余的奢侈品，可生活得也很好。能够看到我们并不羡慕贵族的生活这是很重要的，因为有人说贵族制度使我们堕落，但堕落的是贵族他们自己。我们愿意把政治、经济问题让负责这些公事的人去解决，谢天谢地这些公事不是我们的。[93]

这似乎又是另一种神话，十分动听，但也虚伪得令人难以置信。即使宗教意识能使西藏不同阶层的个人之间互施慈悲，至少并非普遍敌对和残暴，却不能断定西藏的社会制度就因此也那么慈祥。阶级之间的压迫有时正是通过制度进行，压迫者可以躲在制度（那同样是被神圣宗教认可的）后面，不必以个人身份实施压迫，从而不必担心宗教惩罚和神意谴责。确实，西藏凡属难以理喻的野蛮和残暴行为，大部分都是在符合宗教逻辑的前提下才可能发生。

不管从共产党的角度还是从西方民主社会的角度，以今天的眼光看，传统西藏社会肯定存在阶级压迫和对基本人权标准的违背。西藏农奴对领主的人身依附，除了因为没有土地或生产资料造成的不得已，其人身自由也受限制。他们可以被主人当礼物赠送或“出租”给别的领主[94]；也可以被主人强行拆散家庭，分配到其他人家充当“增差者”[95]；庄园属民在没有丧失劳动能力之前不允许擅自迁徙；不同属主的农奴婚姻常常受怕自己农奴外流的领主限制；如果不同属主的农奴生了孩子，生男随父，也就是归父亲所属的领主，生女随母，即归母亲所属的领主，孩子成了主人之间的财产分割。身为朗生的农奴更具有奴隶性质，可以被领主买卖，世代为奴，终日劳动而无收入[96]。

前面提到过的那位帮助中共“平叛”而被挖掉双眼的藏北牧民布德，对他当牧工的生活是这样回忆的：

> 我从 **8** 岁开始给牧主放牧，一直干到 **13** 岁。小时候留给我的最深刻的印象，就是饥饿。牧主叫果娃布鲁，常常是干了一天的活。却不给一点东西吃。夏天，最好的时候是给“拉达水”。是做酸奶滤下的水。冬天，遇上牲口死了，可以吃到死肉。偶尔给一点糌粑，还是用油菜籽榨油剩下的渣滓掺上一点青稞做的。夏天还好，草原上有然巴草籽，还能挖到人参果，都可以充饥。到了冬天可就惨了。一次，果娃布鲁见我饿得站不住了，硬叫我吃大便。还有一次，我因为年纪小，放牧的时候没有把奶牛和小牛犊分开。晚上牧归以后，母牛挤不出奶，牧主把我狠狠地揍了一顿，赶出帐蓬。我一个人在山洞里住了 **8** 天。
>
> 当时家里只有母亲，她也给牧主家里放牧，各放各的羊群，很少见面。我没有父亲，我的父亲是谁。我到今天还不知道。家里除了母亲。还有一个舅舅，因为生活所迫，流落他乡。
>
> 小时候，经常挨打，我们那的草原上有一种植物叫“杂马洛”，拉萨地区管它叫“萨包”，上面长着又尖又硬的刺，打在身上又疼又麻，牧主不高兴了，就拿它打我的屁股，还要脱下裤子打。要不，就拿牛皮板子打耳光。那时候，生存条件是很差的，而牧主苛刻地要求我们不准死掉一头牲口，苦难折磨得我皮包着骨头。
>
> **13** 岁那年，生活略微发生了一点变化。宗本土登——也就是县太爷吧，叫我到他家当佣人。年长了一些了，生活经验也就多一些了，但在他家还是非人的待遇。土登这个人非常挑剔，有一回，我在喂马的时候。他挑刺说我给的量不合适，就用皮板子抽我的脸，打了 **100** 多下，脸肿得老高，那年我才十五岁。[97]

另一位名叫次仁拉姆的西藏人，过去是贵族庄园的朗生，她这样回忆自己的过去：

小时候的事情还记得。父母是放牧的朗生，几乎常年住在山上。我生下来就是领主家的朗生，6岁那年，父母把我送到庄园里报到，便开始学做家务。6岁时印象很深的一件事，是每天早上醒来，身子底下总尿得湿湿的。我就睡在门背后，铺盖是妈妈给的一块旧牛毛片，夜里常常被冻醒。有时就偎在牛圈、马圈或草垛里，有一回被主人看见了，大声呵斥我：你睡在这，我们家的马要得感冒！

刚开始干活的时候经常挨打，地扫不干净、碗刷不干净都要打一顿，那时我还不会数数，为这个也挨过打。主人每天给发两木勺糌粑，哪能吃得饱啊。8岁以后开始上山砍柴火，每天背个筐子。拿个小斧头。山上野果子多极了，摘下来，收起来，带回去和糌粑揉在一起吃。那时，喝不上酥油茶，有一种草叫“波布日甲”，喝这种草熬的茶。

经常要想念爸爸妈妈，大一点就明白根本见不上他们，只好在没人的地方偷偷地哭几声。

12 岁那年领主死了，女主人德庆白珍要搬家，走之前，把爸爸妈妈转卖给当地另外一家领主。记得当时我身上只披着一块破毡片，阿妈心疼地脱下自己的衣服，披在我的身上。那以后，我再也没有见过爸爸妈妈。民主改革以后，我才打听到父母已经病死了。妹妹也在7、8岁的时候病死了。

桑嘎庄园在雅鲁藏布江北岸，是个挺大的庄园，有１４个朗生，２０多户差巴（佃户），庄园主除了德庆曲珍以外．还有她的妹妹次丹吉宗和妹夫。到那就让我干成人的活儿了，放牛、挤奶、打酥油，而打酥油的最后一道——捞油却是他们自己干，怕我们偷吃。白天从天一亮就开始干活，一直干到天黑。夜里要捻毛线，给我们规定细线每天要捻3索，粗线每天要捻5索。晚上捻线的时候，常常是困倦得睁不开眼睛。有一次，我不自主地打了一个瞌睡，正在一旁监工的次丹吉宗抄起捻线用的梭子，用力在我下巴上戳了一下，鲜血顿时从戳破的小洞里汩汩地流出来。这不是？留下了疤痕。她们姐妹俩和吉宗的丈夫都经常打我，用鞭子、棍子打，抽耳光，最轻是脱下鞋子打。我在桑嘎给领主干了２１年

解放前我生过两个孩子……孩子出生前，我没有休息过一天，只是在快要生了，肚子疼得不行了，才能停下手里的活。洛桑索朗生在牛圈里，像他的妈妈一样。白天干活期间，领主不允许回去去喂奶，饿得孩子哭个不停。一次，孩子哭的时候；领主的亲信竟把烂鞋子塞进孩子的嘴里。

……那时心里总是不平：为什么老爷不劳动却能够花天酒地？为什么奴隶拼死拼活还不如一条狗？难道这就是命？我曾经想逃跑，也和其他朗生提起这个念头，可听说走到哪儿都是这

样，被抓回来还要加倍地惩罚，只好打消这个念头。[98]

今天在西藏旅行，每到一座稍有历史的县城，肯定可以看见一处矗立在山顶已成废墟的建筑群。那就是当年的宗政府。尽管山顶风大寒冷，并不是最舒服的地方，但那是西藏传统中的一部分——地位高的人必定要居于高的位置，所以西藏的官府和大多数重要的寺庙，都必定选择居高临下的地势。这样一种建筑思想使西藏产生了诸如布达拉宫那样伟大辉煌的建筑，成为西藏人文景观一种极有审美价值的特色（即使今天变成了废墟也动人心魄），然而仅为此一象征性的威严，世世代代的西藏老百姓要付出无数艰苦的劳役。山顶所需要的一切都需要从山下往上背。位于西藏西部边境的普兰县，仅为山顶的宗政府和贤柏林寺背水一项，当年就需要五十多人，长年累月，天天不停。西藏缺氧，爬山是很累的，更不要说背着满满的水桶。普兰的“宗山”（宗政府所在的山）特别高。一个当地藏人跟我说，他的姐姐过去服差役，为贤柏林寺背了七年水，每天八趟，一趟至少一个多小时，头发都被背带磨光了（普兰一带的妇女背东西时把背带顶在额头），背也磨烂了。背水的女人都这样。如果不是共产党在 1959 年搞了民主改革，他姐姐还得一直背下去，那里的人已经背了世世代代。

旧西藏的差役对藏人百姓是非常沉重的负担。一份调查材料统计了当时的差役种类共 1892 项，还声明是不完全统计[99]。那时的税种也是五花八门，不可思议，在野外生火烧茶要收“烧地税”，在家里烧火要收“冒烟税”；民国赴藏专使黄慕松在他写的《使藏纪程》中亦记载了一个奇特税种：“西藏前因购办军械，有所谓‘耳朵税’，凡有耳之动物，如人，如马，月征两藏卡，倘不交纳，则割耳示罚，诚苛杂者中之奇特者矣”[100]；一年到头名目繁多的宗教活动和大小寺庙举行的法会，都要每户按人头摊派钱、粮、酥油、茶叶和烧柴。

在普兰县霍尔区，我问招待所的藏族女服务员她在旧西藏的生活怎么样。她的回答直截了当：“要是旧社会我早就没了，连骨头都没了。”那天夜里她在牛粪火炉旁给我讲了很多。她说那时只有一件破烂的藏袍，没有裤子穿，冬天她的小腿总是冻烂的，天冷时从来都是跪着睡觉。她边说边学那姿势，两腿和双臂缩在胸前，把身子蜷成一团——那种姿势可以把散热面积减到最小，烂了的藏袍也能把身上都盖严些。“我那时身上黑黑的，脏东西厚厚的，就跟这个一样！”她说着用手指牛粪炉上烧着的水壶。“头发上的虱子蛋白白的，袍子里面的虱子一抓就一把。”

那时我正带着一本黄慕松的使藏日记路上读，当晚看的一段有记述那时西藏迎接贵宾的旅舍，完全是另一番情形：

> 康藏风俗为贵显设备旅舍，备极辉煌，四壁皆用黄缎帐幔，屋顶悬宝盖，或为黄缎绣龙，或各色花绸，大炕上铺虎豹皮，正中置蓝边黄绸靠垫，或绣龙凤，则为至贵。地板以及门前下舆下马之处，均铺地毯，如此方足以表示尊贵。虽为十足之东方色彩，惟不能脱封建之意义耳。[101]

3、“翻身”

中共最终明白，由于没有阶级斗争，传统西藏社会是凝聚为一个整体，统一在宗教和民族旗帜下的。那两面旗帜都举在西藏上层社会手中，外来的汉人是无论如何抢不到手的。因此要想分化西藏社会，争取底层藏人，中共必须另外树起一面举在自己手中的旗帜。

那就是在藏民族中发动阶级斗争。

阶级斗争是共产党的专长。如果变成以阶级划分世界，西藏的民族与宗教的一体性就被打破。哪个民族都有穷人和富人，都有压迫和剥削。而不分民族，天下穷人应该是一家，富人都是一般黑的乌鸦，宗教则是富人用来麻醉穷苦人民的精神鸦片。一旦打起阶级斗争的旗帜，中共就不再仅仅是汉族人的政党，而成为普天下穷人的领导者和代言人，从而就有了从民族与宗教旗帜下把西藏穷苦百姓争取到自己一边的可能，领导他们去打倒西藏上层社会——同时那也就砍倒了西藏上层所把持的民族与宗教之旗，只剩自己的独树一帜。

所以，中共在藏人中间首先要做的，就是将原本保持和谐状态的西藏阶级关系，挑拨为具有仇恨和斗争的关系，打破西藏底层人民对统治者的传统效忠，让他们把原来的主人视为“阶级敌人”，才能将效忠转移到让他们获得了“翻身”的中国主人身上。为了达到这个目的，中共派出的工作队最先着手的就是引导西藏老百姓开展“诉苦”，然后是“挖苦根”，帮他们算帐，到底是“谁养活谁？”，引导他们讨论“为什么农民子子孙孙受苦受穷，而农奴主吃好的，穿好的，生下来就享福”、“藏政府是保护谁的，是为谁服务的”、“受苦是不是命中注定的”等问题[102]。进行这种“洗脑”的目的，就是要让藏人接受阶级压迫是不合理的观念。

通过“同吃、同住、同劳动”的感情培养和阶级观念的灌输，中共工作队首先在最穷的藏人中发展了一批他们所称的“积极分子”，再通过积极分子帮助工作队开展工作和动员群众，工作队也以积极分子作为建立基层政权的骨干。由于那些穷苦藏人大都没有受过教育，把他们放到领导岗位引起人们的异议。工作队就组织讨论“旧社会谁最有文化”、“谁最了解贫苦人”、“如果心不好，就是有办事经验，对穷人翻身有好处吗”等事先定了调的话题，把反对意见压下去[103]。无疑，这样做的结果换取了积极分子的忠心。

历史上，大多数底层藏人无怨言地服从上层社会，这是事实，然而那并不意味西藏的传统制度因此就完全合理。前面已经提到，那种服从在相当程度上是对宗教“来世”的逆来顺受。出于怕遭报应的心理，西藏的穷人开始可能对中共指引的“翻身”并不热情，甚至跟随主人一起“叛乱”，与前来“解放”他们的中共军队作战，最终还可能与主人一道流亡印度，继续服侍主人。但是无论西藏的传统和宗教如何深入藏人之心，那终究是一种后天的修行和约制，而“趋利避害”则是人的先天本性，是千万年物种进化的结果，本质上应该更强于传统和宗教对人的约束。中共以阶级划分重新分配财产和确定社会地位，给了占人口多数的底层藏人以利益和地位上升，免却了他们原来

视为“天命”的痛苦，所以是有压倒传统与宗教的必然力量的，一定会吸引相当数量的底层藏人投向中共一边。例如中共所实行的“废差废债”，穷人欠的债从此可以不还，以往世代承担的差役也全部取消，怎么可能不受到他们欢迎？那些头发被磨光、背被磨烂的背水女人们从此可以对住在高处的上等人说：要吃水，请自己背吧，她们那时的确会有解放了的感觉。

1959 年 6 月 16 日早晨，西藏山南凯墨溪卡和凯松溪卡的农民二百五十多人，敲着锣鼓，喊着口号，游行到各个债主家进行“说理斗争”，要求债主废债，索回债据，勒令债主归还抵押物，当场烧毁契约等。一路上不断有人自发参加游行队伍，最后达到一千五百多人，来自二十多个溪卡[104]。无疑，这个游行肯定是中共工作队策划与指使的，其宗旨与“欠债要还”的基本道德也是违背的，但它对欠债人的利益是明显的，所以不仅吸引欠债农民积极参加，连当地的喇嘛也有几百人自发参加[105]。到 1959 年 9 月，据山南、塔工、江孜、拉萨、日喀则五个地区的不完全统计，废债数额达到八百五十万克（1.19 亿公斤）粮食，一千五百六十万品藏银[106]。

中共在西藏的“民主改革”是挟“平叛”之威搞起来的。刚刚杀了成千上万的人，把更多数量的人抓进监狱，并且数万士兵还正在纵横西藏全境清剿“叛匪”。西藏上层阶级已经被打断了脊梁，流的血产生了足够的震慑力，使他们不敢对穷人“翻身”的要求说“不”字。不少上层人士为了向共产党讨好，主动申请在自己的庄园实行改革。而西藏下层人民也从上层社会的悲惨下场中，对比出共产党的力量远为强大，他们以往所敬畏的官府和贵族没有什么了不起，于是他们就有了把老爷踩在脚下的勇气，放心大胆地跟着共产党去追求自己的利益。

1959 年 6 月 28 日，西藏新的最高权力机构——自治区筹委会召开第二次全会时，西藏各阶层 600 人列席会议，其中有 100 名是各地“农会”委派的农奴代表。这在西藏历史上第一次。无疑，被邀请列席的 600 人都是摆设，一切都由共产党决定。然而同样被当成摆设，对参加会议的贵族来讲是地位下降，对西藏农奴来讲，跟贵族坐在同一屋顶下讨论西藏前途，却是他们祖祖辈辈做梦也未曾敢想的荣耀。这种变化给了他们巨大的鼓舞。就是在那次会议上，通过了西藏全面实行“民主改革”的决议。

“民主改革”的核心内容是把原来被上层社会占有的土地牲畜按平均方式分给人民。当时中共将原属西藏政府和寺庙的土地全部没收，上层人士凡参加“叛乱”的，财产也予没收。按照中共统计，当时西藏共有贵族和大头人 634 户，其中参加“叛乱”的 462 户，占 73%[107]。可知被没收的财产是相当可观的。对那些没有参加叛乱的上层人士，中共采取了“赎买”政策，即由北京出钱，把他们的财产买下来分给西藏百姓。

中共声称其没收的财产全部分给了西藏百姓。西藏的财产主要有四部分组成，土地、牲畜、房屋，这三部分的确都分了，还有一部分是金银珠宝和贵重首饰。藏人对积攒珍宝首饰有特殊的兴趣，尤其是显贵家庭家家都有，西藏寺庙更是世世代代累积了无数金银珠宝。这

一部分财产因为大都属于可以随身携带的细软，不少被流亡者（包括达赖喇嘛）带往国外[i]。被中共没收的肯定也不少，但没有证据表明这部分财产也分给了百姓。有一种说法是被中共运回中国内地，放进了中国国库[ii]。

流亡藏人一直断言中共推动的“民主改革”是遭到西藏人民坚决反对的。然而人民只是一个概念，事实上并不存在那样一个整体。在那个概念下面有各种各样不同的人，他们对中共改革的态度也是不同的，尤其是在他们被分化成对立的阶级以后。

女朗生次仁拉姆这样回忆“民主改革”：

> 1959 年平叛还没结束，工作组就进村了。在群众大会上，我头一次听到“民族政策、废除封建农奴制、奴隶当家做主人”这些新鲜的说法。那天晚上我反复琢磨它们的意思，越想越兴奋，打定主意要跟着共产党。想到这，竟一骨碌爬起来，高兴地唱起歌来，孩子们奇怪我这半夜三更的怎么啦。
>
> 紧跟着就是发动苦大仇深的奴隶申冤诉苦，分田地、分房、分牲畜，我成了积极分子。生活发生了这么大的变化，我简直不敢相信这是真的。有一回，我担心地问工作组的同志：你们还走不走？你们如果走了，我们靠谁呀？工作组的同志说，我们是共产党、毛主席领导的，农奴的靠山不仅是工作组，而且是共产党。我放心了。我想，像我这样的翻身郎生，除了跟着共产党还能有什么选择呢？又有一回，我悄悄问工作组的同志：像我这样的能进共产党吗？工作组的同志给我讲了共产党的信仰和宗旨，说共产党是唯物主义者。不信佛。我说：我信了 30 年的佛，却一直当牛做马，共产党来了就翻身了，我信共产党。1960 年，我加入了共产党。当时，我不明白什么大道理，就认一条：共产党是为人民谋幸福的。
>
> 土地改革的时候，我分到了 6 亩土地、一头犏牛、一头小牛犊、4 只绵羊、2 只山羊，还分到了领主的衣服和领主家 6 根柱子的房子。[108]

女朗生次仁拉姆成了民主改革的积极分子。而十世班禅喇嘛的《七万言书》，却处处表现出对积极分子的厌恶。班禅对“民主改革”提出五点批评，其中就有三点与积极分子有关：

---

[i] 我认识的一位藏人告诉我，59 年时他舅舅把家里的全部黄金打成一口锅，用火烧黑，背着那口锅混在难民的队伍里，一路上就用那口锅烧茶做饭，没有被任何人看出是金锅。后来他舅舅在印度就是以那口锅为本钱，现在已经做成很大的商人了。

[ii] 达瓦才仁在一篇文章中写到阿沛·阿旺晋美曾说过这样的话：“布达拉宫南色仓库，从五世达赖喇嘛开始，每年都要往里存放金银财宝，三百余年间从未间断过，也从未向外取过一毫一厘。现在这个大仓库被清理，其财宝被运到上海、天津、甘肃的国库中”。（《谁在制造西藏的神话》，一九九七年二月号《北京之春》）

> （1）不看大多数人民群众对民改的必要和发动的重要性是否理解，只看能否出现一批各式各样的积极份子，就以为群众发动彻底；（2）不看积极份子的质量而看数量；……（4）把一部份积极份子的思想和行动看成是全体人民群众的思想和行动。[109]

他谴责工作组和积极分子有“六爱”——“爱热闹，爱草率从事，爱奉承，爱找岔子，爱制造麻烦，爱乱打击……干部仅以设法搞出一批不顾利害真假而仅以勇于进行尖锐和恐怖斗争的积极分子，在数量方面可以向别人炫耀为主，乃对群众中有这种指望的人诱以分到较多的财务等经济利益来发动”。他对中共在所谓“贫苦喇嘛”中发展积极分子做了这样的评述：

> 如果对寺庙和活佛僧众不管有无根据就危言耸听地加以指责和批评，表现出一付大力反对的姿态，那么就会显著地得到干部的表扬，欢迎和照顾……只要当时接受干部指使，不看任何利弊而瞎撞蛮干者，就作为合格的积极分子，因而是喇嘛中不明事理、而以违反教律和恣意行事为乐者，以对别人财物贪婪之心企图通过斗争以取得大的经济利益者，想以完成工作队或干部的意图而取得青睐之徒，站在了民主改革斗争的前列，而其中能对和平利他、圣洁至真的佛教进行疯狼般反对之徒，被委任为主要的积极分子，使其在工作中起主要作用。[110]

班禅强烈地告诫中共，寺庙里的贫苦喇嘛“也有一些是由于从前有贪酒好赌等坏行为而变穷的，他们是自讨苦吃，无冤可诉，也不是我们同情的对象。但是这些行为放荡的人，只善于投机取巧、甜言奉承和伪装积极，我们不应该依靠这些人。他们颠倒真假，扰乱人心，只能制造满屋子的麻烦，难以制造满屋子的好事”。他举例说，中共在寺庙选用贫苦喇嘛建立的“民主管理委员会”，其“正副主任和委员们姘嫖酗酒等恣意而行，把失戒不算一回事，并公然无忌地在寺内结恋妇女，宿发改装等等，极为不轨行为，不仅自己做了，并动员僧众们也要那样做，致使作风颠倒无伦，因此搞得提起现在的喇嘛的作风，人们就摇头发呕。”[111]

班禅喇嘛所谈肯定有很多是事实。中共内部文件对此也有间接反映。如 **1960** 年 **2** 月 **4** 日的《中共西藏工委关于土改复查的几个问题的指示》中有这样的话：

> 必须爱护民主改革运动中涌现出来的积极分子和保护他们的积极性……民主改革中涌现出来的这批积极分子和农会干部．是我们党联系广大群众的重要桥梁。是建设新西藏的新生力量。对于他们的缺点或错误。应进行耐心的帮助和教育，不应当因发生一点问题就采取“一脚踢开”的办法。农会干部的积极分子多占一点斗争果实。干部用了一点没收物资，应进行教育。不要轻易给戴上贪污帽子。今后对农会干部的处理。除个别混进来的阶级异己分子和坏分子以外。一般不得随意撤职……[112]

以中共的工作特点，凡需要发文件专门强调和纠正的情况，一定已经是比较普遍发生的了。积极分子多拿多占，一定程度上反映其道德水准，以及其之所以“积极”的潜在动机。非人道的行为也有所发生。我听一位参加过民主改革的西藏农民讲，当年“斗争”上层人士的时候，经常发生打人之事，有的遭群众“斗争”者耳朵都被生生拧掉。后来中共的上层机构出面进行了制止。

类似情况在中国内地进行“土地改革”时也有出现，大量农村中被视为地痞、无赖和“破鞋”（性关系放荡的女性）成了“积极分子”，站在阶级斗争最前列，带头斗地主，分田财。这种现象不难理解。真正的农民大都老实厚道，安分守己，让他们去拿人家的财产，开别人的斗争会是不容易的，至少在开始阶段难以被发动起来。而那些具有流氓无产者性质的人最无所顾忌，热衷混水摸鱼。他们也属于穷人行列，符合中共的阶级路线，所以往往是这样的人成为中共最初的群众基础。再往远追溯一下，其实相当多的革命在初期阶段都有这个特点。毛泽东二十年代写的一篇文章，专门为被有些人称为“痞子运动”的农村革命进行辩护[113]。凡儒雅而有教养之人，很难看得惯那些具有痞气的“积极分子”，心态有洁癖者更是会心生厌恶。以班禅的高贵地位和传统立场，他不讨厌犯上作乱的“积极分子”才怪了。况且，以他的地位和活动范围，能与他接触和直接沟通的人，可想多属与他具有同样心态的上层社会和传统人物，对底层翻身天然抱有敌对和挑剔的态度。他的信息来源因此也是有偏见和渲染夸张的。

评价一个社会变革或运动，不能仅看其是否“干净”。革命从来都是鱼龙混杂。应该看到，西藏的社会变革除了被一些积极分子当作捞取个人好处的机会，也确实给普通百姓带来了一定利益。他们通过直接受益简单明了地理解了“民主改革”的含义，清晰的阶级原则也不像过去的“统一战线”那样使他们迷惑不解，所以他们中的相当一部分最终都成为共产党革命的拥护者。

除了底层藏人由于利益所得接受了革命，还有一些杰出的藏人是被共产党带进西藏的新生活所吸引。格桑朗杰是一位藏族音乐指挥家，日喀则人，现年五十出头。“民主改革”以前，他在班禅培养僧官的学校（孜洛布扎）念书，那时他经常逃学。

> ……为什么？孜洛布扎的教师都是喇嘛，每天的学习单调极了，教师还经常拿棍子打我们。我是个好动的人，上课的时候老爱做小动作，跟同学在底下悄悄说话。有一回，我又在走神，不料，班主任就站在我身后。他一鞭子抽过来，鞭子在头上绕了一圈，左眼当时就出血了。为此，我一星期没能上课。不去那上课当然高兴，但心里充满了压抑感，还有一种恐惧感。在那儿心情不舒畅，自然就想逃避。
>
> 我这人喜欢明快的调子。那时候西藏刚刚和平解放，解放军在日喀则办起一家银行。我每天上学的时候，都见他们银行的人一块出操。我又奇怪又羡慕，怎么这些汉人还挺会玩的？我见他们工作完了又一起吃饭，惊讶得不得了：怎么吃饭还在一

起？这么悄悄看了几天，心里便向往起这种生活了。

……银行门口贴着一张招生广告，说银行要招 **15** 岁到 **18** 岁有藏文基础的学生到内地学习，我一看就动心了，和扎西商量好一块去报名。扎西符合年龄条件，我虽然只有 **12** 岁，但我的藏文挺好，招生的老师看了我写的藏文非常满意，问我：愿意去内地吗？我说愿意。又问：家里同意吗？我说同意。其实，我俩偷偷商量了，谁也不准告诉家里。报完名，离出发还有三天，我们逃学了。整天躲在麦地里吃岗布，就是青豌豆。想到就要到一个新鲜的地方读书，那份高兴啊！谁知道，就要走的时候，扎西沉不住气了，告诉他爸爸。那时他只有爸爸这一个亲人。这下砸锅了。他爸爸害怕极了，儿子怎么能参加汉人的组织？当时，在老年人看来，内地汉人呆的那种地方是极为恐怖的。照我姥姥的说法，汉人是吃人的。我当然不信，因为我亲眼过银行学校的人在一起是那么团结友爱。但没法说服他们……

扎西爸爸把我们报名的事告诉孜洛布扎，这下可不得了了。学校说我们是大逆不道，打了扎西 **70** 鞭子，打了我 **50** 鞭子。打的时候扒光了衣服，两个人按住腿，一个人抓住手，打完之后都走不了路了。没办法，还得硬着头皮去那个孜洛布扎。

和我家住一个大院的有个藏剧团的演员叫琼普珍,她的丈夫白玛也是演员。**1956** 年他们参加少数民族参观团去内地演出。**1957** 年他们回到西藏，跟我们家里人讲内地如何如何。听她说起来就像仙境一样，从窗户里伸手就可以吃到又大又甜的苹果，内地学校不打学生，自己想学什么就可以学什么。我听得入迷了，这个地方我要能去该多好……

那以后，我再没有心思去孜洛布扎上学，经常逃学，一个月也不知能否去四五天。逃学也不再是就近转悠，而是跑得很远很远。我说我要去拉萨，就往去拉萨的方向跑，跑到谢通门，跑到大竹卡渡口，已经不远了，没吃没喝，只得又返回来。过些日子，我又说去印度，朝亚东方向跑，跑到白郎县又折返了。我的心躁动不安，如此反复不已，把家里折腾得够戗。家里几次派人把我抓回去，怕我掉到河里淹死。妈妈焦急地问我：你到底要干什么？我说：我要上汉族的学校，那种学校有意思，不打人，还有星期天……[114]

不少经历过那个年代的藏人都曾被“解放”的生活所吸引。他们对当时的进藏汉人也抱有很强的好感。尤其事先听了无数解放军如何可怕的谣言[i]，一旦发现解放军守纪律，慷慨好施，平等待人，会使

[i] 我采集到的这类谣言有：“解放军把驼背老人鼻子穿上牛缰绳，像牵牦牛一样让他们驮东西。”“解放军强迫藏人背石头，背磨坏了就用铁皮钉上，再接着背。”“不能吃解放军给的东西，里面都有毒。”还有汉人吃藏人小孩，汉人把年轻藏人弄到中国内地就不让回来等说法。

好感加倍。对藏人的这种心态，当年的西方报道也不能不正视。谭·戈伦夫（**A. Tom Grunfeld**）在他的书中写道："大多数报道认为，有一些西藏人对汉人的到来表示高兴。彼得·奥弗斯舒特**(Peter Aufschneiter)**告诉英国驻加德满都的外交官说，普通西藏人喜欢汉人，因为他们诚实，并且把土地分给西藏人。贵族家庭中的年青一代也认为现在有机会进行一些积极的改革了。许多过去在印度英国式学校学习的学生，后来自愿转到了北京中央民族学院学习……对中国最尖刻的批评家也不得不承认在五十年代里，大部分汉族的士兵和文职人员都起了模范作用。目前流亡在外的贵族和以前的官员也承认，与他们相比，西藏官员的行为还有许多需要改进的地方。"[115]

一位亲身到过西藏的西方人描述了这样一个场景：

> 很久以前——在重大变革发生以前——我曾经亲眼见过一个在农奴的担架上出生的贵族，当时正在穿越高原的途中。他有着可想而知的娇嫩皮肤，覆盖着温暖的衣物和精巧的珠宝。围着他的农奴们都是赤足，冻得发抖，神情憔悴，衣衫褴褛，这使人想起了被工蜂团团包围的伟大的蜂王。

那位西方人随之就西藏的社会革命说："至少这种情况再也不会发生了。"[116]

4、革命的泛滥

1959年的社会革命促进了西藏的经济发展。从1952年到1959年"民主改革"之前，西藏的农业（包括种植、畜牧、渔猎和林业）产值总共增长0.72%，年均增长率只有0.1%，如果再把进藏中共机关与军队的生产刨除在外，增长率就更是微乎其微，甚至可能是负增长。而在1960年，农民分得土地的第二年，西藏的粮食总产量就从1959年的3.23亿斤增加到4.11亿斤，增长幅度为27.5%，牲畜存栏量也增长了10%。到1965年，西藏农业生产总值达到3.38亿元，较1959年增长82.7%，年平均增长10.62%[117]。

虽然完全由中共部门提供的数字中可能有水分，但是凭经验的感觉，许多西藏人也承认那是西藏经济增长最快，多数人生活改善十分明显的一段时期，加上翻身的欢欣尚在，自由和传统也没完全被剥夺，因此被称为西藏的"黄金时期"。阿沛·阿旺晋美曾代表藏人说过一句总结性的话："我们讨厌两端。"[118]那两端一端是指旧制度，另一端指的是后来在整个中国日趋极端的革命狂潮。处于两端之间的，就是1959年到1965年那段时光。

然而，专制状态下的革命，其规律往往是一旦克服了开始阶段的阻力，就必然地产生出巨大惯性甚至是加速性，把意识形态尊为宗教，把革命本身奉为终极，那种加速到了一定程度，就会难以避免地进入失控状态。如果说中共起初在西藏进行革命的目的是为了巩固中国在西藏的主权，一旦革命真正展开，也就卷进了与中国其他部分同步的

进程。

那是一个以意识形态教条和毛泽东的奇思异想为准绳的不断革命进程。那个年代的整个中国都被搞得高烧般抽搐不已，而对一步跨越了几个世纪、且革命起点比中国其他地区晚了十年的西藏，就更是被“解放”与革命搞得头晕目眩。不仅西藏的中共人士终于摆脱了达赖与噶厦的掣肘，刚刚可以为所欲为地运用权力，西藏的农牧民也刚从底层翻身，被分财产、当干部、上学校那些前所未闻的变化搞得欢欣鼓舞，忘乎所以。整个西藏就像被扔进了一个巨大的革命加速器。

十世班禅当时是西藏自治区筹委会的主任委员和全国人大副委员长。为了向中共表示效忠之心，他在 1956 年就带头表示愿意拿出自己的庄园做为改革试点，为西藏全面改革创造经验。“民主改革”开展之后，班禅父亲贡保才旦为了顺应形势，自觉从拉萨去其日喀则领地，为他曾经是农奴主阶级的一员向群众道歉，表示要进行自我改造。可是他的“自觉革命”并没有像他期望的那样使他得免灾难，班禅之父的身份也没能保护他。他照样被群众斗争，并在斗争中遭到殴打[119]。既然连班禅之父都无法幸免，别人的情景肯定只能更加糟糕。班禅喇嘛在《七万言书》中描写，当时斗争会一般是这样的情景：

> 斗争一开始、怒吼几下，同时拨发揪须，拳打脚踢，拧肉掐肩，推来掀去，有些人还用大钥匙（是一种专门用于打架的形如钥匙的钢板制工具——译注）和棍棒加以毒打，，致使被斗者七窍流血，失去知觉而昏倒，四肢断折等，严重受伤，有的甚至在斗争中当场丧命。[120]

“民主改革”开展不到一年的时间，西藏工委指示全面开展社会主义教育运动，将西藏强力推进“社会主义改造”的阶段，进行合作化和公社化。**1960** 年 **7** 月 **1** 日，西藏成立第一个手工业合作社——拉萨“七一”铁木生产合作社；同年 **8** 月 **8** 日的《人民日报》报道，西藏已经建成 **8400** 多个互助组，十多万农户入组，占完成“民主改革”地区总农户的 **85%**；紧接着，又开始了试办农业合作社的热潮。刚刚分得土地的农民被要求加入合作社，不愿意入社的人遭到围攻和批判。翻身农奴理解不了马克思主义那套飘渺的理想，他们被搞糊涂了，既然已经把土地分给了他们，为什么这么快又要收回去？

客观地讲，当时很多做法是地方共产党组织自己所为。中国各地的各级共产党干部都对上级意图层层放大，宁左勿右，力图以此博得上级嘉奖。中国“大跃进”时期西藏正忙于“平叛”，在实现公社化方面远远落后。在西藏还是“一国两制”状态时，其落后不算问题，但“平叛”之后的西藏已经变成了同样是共产党天下，西藏继续落后就成了西藏工委的责任。当时基本全中国的所有农户都被纳入了人民公社，有人比喻，如果把凡是已经实现公社化的地区用都标上共产主义的颜色——红色，在整个中国大陆的版图上就只剩一个“白区”——西藏。“白”在共产党的术语里代表反动和敌人，这种比喻一定使西藏的中共领导人内心不安。那时全国的口号是“跑步进入共产主义”，西藏就必须“飞奔”才能跟得上。

然而西藏总是与形势的发展差半拍（至今也是如此），正当西藏准备开始飞奔的时候，中国其他地方已经因为“大跃进”的灾难陷入困境。激进的公社化对农业造成的破坏导致全国性大饥荒，饿死了上千万人。中共不得不在其八届九中全会上宣布改变激进路线，毛泽东也因此退居“二线”，让位给党内“务实派”，开始实行一条比较稳健的路线。**1960** 年 **11** 月，中共中央指示西藏工委，西藏地区几年之内不进行社会主义改造，不要办农业生产合作社，正在试办的农业合作社全部解散，连“西藏自治区”也拖延到五年以后才成立。这种路线的调整，使得西藏的“黄金时期”得以保存。

1962 年 4 月 21 日到 5 月 29 日，中共在北京召开了为时一个多月的民族工作会议。当时的中共统战部长李维汉在会上检讨了“平叛扩大化”的错误，要求加紧“甄别纠正”。在似乎开始解冻的气氛下，硕果仅存的几位西藏上层代表开始表达他们积郁已久的不满。佛学大师喜饶嘉措在会上的发言相当尖锐，他当着中共领导人说：“我今天要说句真心话，你们有些做法太失人心，蒋介石、马步芳没有做过的事，你们做了……你们老爱回避实质问题而搞数字游戏……我也向您学习，用几个数字，讲讲你们这几年的毛病：一说假话，二不认错，三乱整人，四无佛心，不讲人道……”吓得翻译当时不敢给译[121]。班禅喇嘛的《七万言书》也是在那期间抛出的。

然而策略上的收敛并非等于意识形态的改变。毛泽东是一个从不甘心承认自己犯有任何错误的人。他在检讨“大跃进”失误的中共“七千人大会”上向他的全体部下鞠躬，亦是一个令他耿耿于怀的耻辱。中共“务实派”的稳健路线仅仅实施一年时间，他就开始以新的方式重新确立自己的“伟大舵手”之正确。**1962** 年 **9** 月，在中共中央政治局扩大会议上，他提出“千万不要忘记阶级斗争”的路线，指出阶级斗争要年年讲、月月讲、天天讲（这条路线在“文化大革命”时期被确立为“党的基本路线”）。当毛泽东看到班禅的《七万言书》，便将其定性为“无产阶级敌人的反攻倒算”[122]，厄运由此降临到班禅喇嘛头上。

从晚清到民国，班禅一直与汉人政府保持相对密切的关系，成为西藏上层“亲汉派”的代表。**1949** 年，在毛泽东还没有把西藏问题放进日程表时，十世班禅就致电中共，要求中共进军西藏，“肃清叛国分子，拯救西藏人民”[123]。班禅堪布会议厅还主动为中共进军西藏出谋划策[i]。西藏“平叛”之后，中共让班禅取代达赖担任西藏名义

[i] 原中共西藏工委副书记范明在《西藏文史资料选集·纪念西藏和平解放四十周年专辑》中披露：

1950 年 **9** 月 **11** 日，班禅堪布会议厅向彭总（彭德怀）又呈送了一份《解放西藏的意见》。呈文说：“查现值我中央人民政府积极准备解放西藏之际，本厅为了贡献政府明了西藏情况，并请迅速解放起见，拟具解放西藏管见一份。是否有当恭请采择施行。”《解放西藏的意见》的主要内容是：

“（一）现在的西藏……除极少数的帝国主义走狗反动统治官僚者外，上自政教领袖达赖班禅起，以至全西藏人民都在等待着伟

上的最高领导人。班禅则公开配合中共，谴责叛乱，支持中共在西藏发动的改革——包括取消寺院特权，鼓励僧人参加生产劳动。如果中共在 1962 年还有一点“统战”意识的话，它完全可以不理睬班禅的《七万言书》，那种从内部上书提意见对中共并不构成实质威胁，如果施加某些影响（中共长于此道），也足以使班禅因恐惧而闭嘴。然而那时的中共却毫不留情地把他划到了敌人一边，展开对《七万言书》的围攻批判。**1964** 年，班禅被撤消西藏自治区筹备委员会代理主任、全国人民代表大会副委员长的和全国政治协商会议副主席的职务，遭到抄家，被群众斗争。从那以后，他被禁止过问西藏事务，直到“文化革命”结束一直没回西藏。“文革”中，他被关进监狱达九年八个月之久。另一位尖锐批评中共的喜饶嘉措大师则被遣送回老家青海循化县，由当地群众批斗，最终受折磨而死。

班禅的遭遇显示了中共在西藏依靠对象的变化，从与西藏上层合作为主，到彻底抛弃他们。一旦中共能够牢固地控制西藏，西藏上层人士就失去了价值。班禅上书反而说明，继续豢养他们还可能制造麻烦。按照共产主义的阶级阵线，依靠对象应该是劳苦大众。既然中共给了劳苦大众以“翻身”，就是他们的解放者和大救星，怎么说他们就会怎么办，何况他们的文化程度是无论如何也写不出《七万言书》的，依靠他们可靠且没有麻烦。

从“民主改革”到“文化大革命”之间，西藏虽然没停止过在革命旋涡中翻卷，但总体来讲，那时受冲击的主要是上层社会，下层群众更多地是得到好处。即使刮过一阵办合作社的风，全西藏也只办起了七、八十个社[124]，很快又被解散。而牧区实行的是不分财产、不斗牧主、不划阶级的“三不”政策，基本没有搞民主改革，仅实行了一些有利于贫苦牧民的措施。所以那一段被班禅和喜饶嘉措视为暗无天

大而亲爱的解放军到达西藏，脱离统治者的桎梏，享受全中国大陆上各民族所享受的自由与安乐。那么解放西藏，根据上面的事实，上面的理由，是顺从民意，合乎西藏大多数人民迫切要求的。……

（二）解放西藏越快越好。……因为他们反动派有帝国主义者的后盾和援助。倘若时间越长，他们的援助和准备越充分，越周到，反动宣传越深入，反抗力量越强大。……如果旷日持久，则反动派利用充分时间，可能强迫全藏人民，充当兵役，搜括民财，充实反抗经费。……并且还用外交阴谋手段，来联络其他国家，所谓非法‘亲善使团’等，企图让帝国主义者直接干涉。基于上述情况，所以解放西藏越快越好。………

（三）解放昌都等十四县，请政府派遣解放军由玉树向西南的康北群布等三十九族进军，则因地势平坦，行军便利，三十九族的解放，易如反掌。再由三十九族直取昌都等十四县，有高屋建瓴之势，利于进攻。一方面由西康大军渡过金沙江，则两面配合夹攻，昌都等十四县的胜利解放，可操左券。

（四）训练藏族人民担任翻译工作。……拟请政府在甘肃境内，吸收懂得汉语的藏族人民一千人至二千人，加以短期的训练学习，然后拨派各部队内，随军西进，充任翻译。……”

日的日子，才能被另外一些藏人视为“黄金时期”。

而到了“文化大革命”，一切则发生了变化。那是一场被称为“触及每一个人灵魂的革命”，人人都被卷了进去，西藏的“黄金时期”也随之戛然而止。

对西藏人影响最大的是公社化。公社是中共在中国农村实现其社会主义目标的一种组织形式，把农民的财产合并到一起，由公社进行支配，既符合共产党消灭私有制的意识形态，也是中共政权控制农村和农民的有效方法。对西藏来讲，通过公社把国家控制延伸到农村牧场的每一个农牧民，还具有进一步稳固中国主权的价值。西藏的公社化比中国内地晚了七、八年时间，基本是和“文化大革命”同步进行的。1964 年，西藏办起第一批人民公社。1965 年底和 1966 年初，办起了 130 个人民公社。1970 年是西藏公社化大发展的一年，新华社 6 月 10 日报道西藏 34%的乡建立了 666 个人民公社，到年底公社数量就已达到 1070 多个，被纳入公社的户数占全西藏总户数的 63.6%；到 1975 年，西藏 99%的乡完成公社化，共建立人民公社 1925 个。[125]

西藏农民“翻身”的日子只有短短几年，公社化使他们重新被剥夺，再次失去土地、牲畜和生活的自由，他们重新遭受压迫，而且被压到一个更为庞大和沉重的名叫“公社”的牢笼之下。当年的公社社员告诉我，那时想领一斤酥油，都得先打报告给生产队，再通过队长、会计、保管员等层层手续。通过此一小事即可想象“社员”被控制的程度。那时社会经济中的个体成分几乎全部被消灭。1966 年以前，拉萨有个体小商贩一千二百余户，到 1975 年，只剩下 67 户[126]。扎朗县曾经有三千部农民自家织氆氇的织机，被冠以“资本主义尾巴”的罪名，统统割掉[127]。

集体化使农牧民失去了生产积极性，就像他们原来不愿意为领主卖力一样，他们也不愿意为集体卖力。人类的共性是只愿意为自己卖力。中国内地的公社社员和西藏的公社社员在民族性上虽有天壤之别，在这种共性上却毫无二致。尽管理论上集体也包括他们自己，可那并不能真正说服他们。既然不能自己富，那就大家一块穷，共产主义的宗教就是这样一种结果。一位在旧西藏当朗生的西藏人回忆：

> 民主改革到文化革命那些年，有了自己的土地和房屋，生活好过了。文化革命当中生活不行，主要是政策问题，那会儿这叫江热，藏话就是要饭的，土改中分的衣服、用具也都拿到康马的牧区换东西了，人家说我们除了糌粑糊糊罐子，都拿到人家那儿换吃的了。秋收打场一完，干活的人就不多了，老人孩子都到各处要饭去了。吃不饱肚子，人也爱生病，小孩在路边呆着就打瞌睡。去找医生，人家医生说要吃饱、吃好，我们只能苦笑，村里人编了顺口溜：不盼望吃喝玩乐，就盼望吃饱肚子。如果这种生活再有 **10** 年，就饿死人了。[128]

根据中共自己的评估和统计，公社化后期，全西藏有五十万人的生活比不上公社化以前，其中有近二十万人生活相当困难。这个数字

在当时西藏一百八十万的人口总数中，所占比例是相当高的。连西藏的中共首脑都承认，西藏老百姓“没有尝到公社化的甜头，或者吃了苦头。”[129]

牧区也实行了公社化。牧民比农民灵活一些，虽然牛羊变成了集体的，游牧的生产性质却使其仍然只能分别放牧。在没有干部监督的时候，饥饿的牧民可以偷吃集体的羊，然后再用被狼吃了等理由推脱。

不过，我在采访西藏普兰县的县长时，他说公社倒是做了一件有用的事，就是当时所称的“农田基本建设”——即搞水利、修梯田等。公社制度最适于强迫农民进行大规模的公共劳动，完成较大的工程。普兰县现有的梯田全部都是公社时期修建的。八十年代中共改革再次将土地分给农民后，梯田使粮食产量提高了一倍，至今仍然受益，应该归功公社留下的遗产。

文化大革命期间，宗教在西藏被彻底禁绝，寺庙和文物遭到毁灭性破坏。到处是政治迫害。整人的运动一个接一个，“三教”、“四清”、“一打三反”、“清队”、“社改”、“双打”、“基本路线教育”、“清查资产阶级帮派体系”、批”小班禅”……文革之后，中共自己也承认造成了大批冤假错案。**1980** 年西藏自治区召开“落实政策会议”，会议纪要中的数字是：“据粗略统计，在各种冤假错案中被触及、牵连的人，全区有十几万，约占总人口的百分之十以上。”[130]

出于对公社化、禁绝宗教和政治迫害的反抗，西藏在 1969 年再度发生范围广泛的藏人反抗行动——中共仍然称其为“叛乱”。当时西藏有 18 个县被定为“全叛”，24 个县被定为“半叛”。离拉萨不远的尼木县，几十名解放军士兵被叛乱者杀死。造反者将中共官员吊死在铁索桥上，并宣称：“这是吃糌粑者（指西藏人）与吃大米者（汉族）之间的战争。”[131]反抗者要求经济自由和宗教自由，但是他们很快被大批开来的解放军镇压。新的“叛乱”反而使中共在 1970 年更快地推进公社化，以把西藏人都纳入政权的直接管制之下，从而最终消灭发生任何叛乱的隐患。

达赖方面往往把 1969 年的藏人反抗视为五十年代西藏反抗的延续，二者的确有相通之处，但也有不同的性质。五十年代的西藏反抗，底层参与者在相当程度上是为西藏上层社会的利益而战，而 1969 年的反抗，他们已经是为自己的利益而战。他们造反，是不愿意把已经属于自己的土地和牛羊交给公社，而那些土地和牛羊又是共产党从他们当年的主人手里夺过来分给他们的，所以他们的造反，并不等同于他们愿意回到 1959 年以前的西藏。

当时受文化革命的冲击，各级政府与公检法机关瘫痪，也是“叛乱”得以滋生并扩大的原因之一。一些与文化革命有关联的“造反”行为或“派性”冲突，也被定性为“叛乱”，或由于当时处理不当而被激化到“叛乱”的地步。西藏军区阿里军分区 1975 年编的一份宣传材料上，有一篇表扬改则县中队“平叛”事迹的文章。其中所提到的“叛乱”，有的是提出“要三自一包”（指提倡自由经济和土地承包，是刘少奇和邓小平等中共务实派的纲领）；有的是保被罢官的中共干部；还有的是成立“造反组织”[132]。中共自己后来也承认，对

1969 年的“叛乱”，定性和处理存在着严重的扩大化。

西藏 1959 年的叛乱和 1969 年的再次叛乱，不仅使中共恼羞成怒，还加强了其处于阴谋包围的猜疑。当时的中国一方面面对西方阵营的“反华包围圈”，另一方面与苏联的关系处于敌对状态，一直在台湾积极准备“反攻大陆”的蒋介石也公开表示支持藏人的起义[i]。据后来一些被披露的证据表明，西藏的武装反抗的确受到一些国外势力暗中支持。那些支持不一定起了多少实际作用，却足以挑逗北京的对阴谋的夸张想象，为其对西藏实施血腥镇压提供理由，并使其下决心对西藏社会进行彻底的全盘改造。

在这本书里，我不打算多谈“文化大革命”对西藏社会及人民的广泛迫害和诸多罪行。这方面的内容已经被谈了很多，还将有更多新的情况不断被揭发。我的侧重还是本章的主题，即革命除了是中共对西藏的一种暴政，是原教旨主义的疯狂，也一直是中共在西藏确立中国主权的一种手段。

不错，在文化大革命中间，西藏也和整个中国一样，由政权进行的自上而下的理性控制失去了完整性，很多方面是被自下而上的群众力量所左右。然而，巩固中国在西藏的主权则是一条贯穿始终的主线，从未间断。尤其在文革初期的群众风暴过后，中共重新实行自上而下的控制，这种意图在其所作所为中更是表现得十分清楚，主要表现在两个方面：一是以汉人为主掌握西藏的政权；二是对西藏传统文化进行有组织、有系统的摧毁。

1962 年 9 月下旬，中共召开其重提阶级斗争的八届十中全会之后，在统战、民族、宗教领域重新向左转（某种程度也是对班禅《七万言书》的反弹），执行温和路线的民族事务领导人李维汉被免职，其“投降主义和修正主义路线”遭到批判。就是在那次会议上，提出了所谓“民族问题的实质是阶级问题”的论断，成为中共此后长期奉行的基本理论[133]。

不是熟知中共话语的人，一般不容易理解所谓“民族问题的实质是阶级问题”这句话到底有什么意义。正是这个理论，成功地使中共摆脱了其长期自我宣传的“民族自治”造成的束缚，成为中共扼杀其他少数民族之民族性的杀手锏。按照这种理论，民族是可以没有的（既然马克思说“工人无祖国”，何况民族），本质在于阶级区分。不管哪个民族，都分为革命阶级和反革命阶级。各民族的革命阶级全属于同一个阵营，而不应该被民族的不同所区分。各民族的反革命阶级也都是一丘之貉，一概是敌人。所以，在这种理论的前提下，闹民族性就是干扰阶级斗争，强调民族特点也是混淆了大是大非。在发生任何

[i] 蒋介石在其公开发表的“告西藏同胞书”中，表达了与中共完全不同的西藏政策：“我中华民国政府，一向尊重西藏固有的政治社会组织，保障西藏人民宗教信仰和传统生活的自由。我现在更郑重声明：西藏未来的政治制度与政治地位，一俟摧毁匪伪政权之後，西藏人民能自由表示其意志之时，我政府当本民族自决的原则，达成你们的愿望。”（达瓦才仁，《达赖喇嘛访台与中藏关系的突破》，《北京之春》电子版 **48** 期）

矛盾时，只能以阶级观点处理和解决，“亲不亲，阶级分”，而不能以民族分。按照这种理论的逻辑推导下去，也就根本就不应该存在民族自治，选择领导干部也无需考虑民族成分，只要是革命干部，就可以领导各民族的革命群众。谁要是要求本民族干部担当本民族领导，那就是“狭隘民族主义”。既然都是同属一个阶级，以人口最多的汉族干部为主，充当各民族人民的领导，又有什么不可以的呢？

以中国人掌握西藏的政权，这是确立中国对西藏确立主权的一个关键因素。尽管五十年代北京已经把军队派进西藏，使其在西藏的势力和影响力比过去历朝都大得多，但是因为它没有掌握西藏的政权，中国在西藏的主权也就并不巩固，1959 年发生的“叛乱”证明了这一点。

中共在“拉萨事件”之后，第一件事就是解散旧政权，代之以绝对效忠于北京的政权。新政权之所以效忠北京，关键在于它的主要权力是由汉人掌握的。西藏的各级政权都派进了汉人，即使是最基层的乡级政权也不例外。到了文化大革命期间，这种情况发展到极至。当时的西藏最高权力机构——革命委员会，除了主任是汉人担任，在总共 13 个副主任当中，只有 4 个是藏人[134]。1973 年《西藏日报》公布的西藏五个地区（包括拉萨市）中共党委委员的统计数字，藏族委员只占 35.2%[135]；1975 年，在西藏地区一级的领导干部内，藏族只占 23%[136]。

在中共政权中任职的藏人，其任免已经不是达赖和噶厦，而是中共，因此新的藏人官员对中共也是言听计从。尤其他们大都是过去的农奴，地位的改变已足以使他们满意，加上受教育程度较低，一般来讲，他们大部分只是汉人官员的附庸。

如果中共仅限于以汉人把持西藏政权，那虽然是不合理的强权，但也许还可以视其为确立主权的所需要的手段。然而中共在西藏的作为远不止这些，它不仅要使西藏政权变成中国的附庸，而且要把西藏社会、文化、甚至人民都变成与中国一样。换句话说，不仅“一国两制”要废除，连“一国两文化”也是对中国主权的威胁，同样不能被容忍。难道那些“叛乱”分子不总是打着传统和宗教的旗号吗？他们用以裹胁西藏人民的不也都是那些东西吗？那么好，最彻底的方式，岂不就是将西藏的传统和宗教一股脑地统统消灭掉，让那些东西再也不起作用吗！

为什么历史上的征服者往往对被征服民族采取“同化”政策，他们都明白这一点，只有消灭被征服民族的异质性，征服才能永久化。然而，强迫一个千百年独立发展、有博大精深之文化的民族在短时间内变成另一个模样，冲突之强烈是可想而知的，因此同化过程必然伴随强权暴政。从历史上看，这种同化包括蓄发方式、服装模样，庆典仪式，礼节规矩，几乎巨细无遗，以至取消文字、摧毁宗教，甚至进行大规模的种族清洗，而那一切行为，在“平叛”和“文化革命”期间的西藏都有发生。

从《西藏大事辑录》中选出几条西藏文革“大事”，可见中共的做法：

> 人民解放军驻西藏各部队纷纷组织宣传队，深入农村牧区，向群众宣传党的八届十一中全会公报和十六条,宣传毛主席接见红卫兵的消息（**1966** 年 **9** 月 **14** 日）；
>
> 西藏各地驻军派出大批毛泽东思想宣传队，深入到街头巷尾，农村牧场，向群众宣传林彪关于把活学活用毛主席著作的群众运动推向一个新阶段的指示（**1966** 年 **10** 月 **17** 日）
>
> 拉萨各族群众两万多人举行歌唱毛主席语录大会（**1967** 年元旦）；
>
> 西藏军区党委抽调了四千余名干部、战士组成毛泽东思想宣传队，深入到农村、牧场、工矿、城镇、学校，宣传毛主席“抓革命，促生产”的方针（**1967** 年 **3** 月 **30** 日）；
>
> ……这次出版发行的汉藏文对照《毛主席语录》共五十万册（**1967** 年 **6** 月 **25** 日）；
>
> 到目前为止，全区已办学习班一万多期，三分之一以上的人参加了学习班（**1968** 年 **9** 月 **3** 日）
>
> 毛主席赠送的礼品——芒果展览馆开幕（**1968** 年 **11** 月 **5** 日）；
>
> 从 **1966** 年到 **1968** 年的三年中，西藏全区共发行了各种版本的毛主席著作七百三十四万四千册，超过了 **1953** 年到 **1965** 年发行总数的十六倍。[137]

仅从这很少几条，已经不难看出中共对西藏的“文化清洗”。发行到西藏的毛著作，达到当时全西藏每人平均四册以上；而经过学习班“洗脑”的人竟已超过总人口的三分之一（不算老人和孩子即超过一半）；藏人从未见过的热带水果，只因为与毛泽东有点关系，就盖起专门的展馆当作圣物供奉；还有两万多人在拉萨齐唱毛语录歌……用今天的眼光看，这一切都是耸人听闻的。

不过中共对西藏文明最大的摧毁是在“灭教”。西藏素称“佛国”，藏传佛教是西藏传统社会的基础，藏民族的民族文化几乎全部生长其上，并且寄托着绝大多数西藏人的人生根本。五十年代的西藏暴动，由于寺庙往往成为武装藏人的据点，还有许多僧人充当暴动领导者，中共在进行“平叛”的同时，就开始对西藏寺庙进行打击。大量僧人被抓，许多寺庙被炮火夷为平地，个别久攻不下的寺庙甚至遭到飞机轰炸。

当时在西藏总共 2676 座寺庙中，多达 1436 座参加了“叛乱”[138]，这样的事实，加上其在藏人中间的号召力和遍布西藏的组织网络，使中共把西藏宗教视为对中国主权的主要敌手和最大威胁。毛泽东在

“拉萨事件”后提出“喇嘛要回家”[139]，就是中共有计划地全面摧毁西藏宗教的开始。

班禅在《七万言书》中描写了当时是如何让喇嘛回家的：

> 首先在各寺庙以所谓“学习”和“发动”的名义，将僧尼集中在大经堂或大房子内，抓的很紧，不分昼夜地紧张地学习和强迫动员其互相进行批评，掀起尖锐的斗争浪潮；对公开表示了信仰宗教的人，戴以迷信份子和不喜欢革命等各种帽子，进行无法忍受的没头没脑的斗争和打击。另一方面，问喇嘛们还不还俗，如果提出继续当喇嘛的要求，就说“你还没有受到教育，没有破除迷信”而给予粗暴的斗争，甚至被管制或关押者为数也不少，在这样的情况下，除非是铁打的人，就无法提出继续当喇嘛的要求，从而使六、七十岁的老年人也请求还俗而回到家中……还有比这更严重的是，竟有让喇嘛站一边，尼姑和俗女站在一边，强迫他（她）们互相挑选（成亲）……[140]

让喇嘛和尼姑配对成亲，也是在贯彻毛泽东的指示。毛在各种场合多次说过喇嘛不结婚是西藏人口减少的主要原因，他的下属就以这种“创造”性的方式解决他们领袖提出的问题。

当时中共的内定政策是，一个县只保留一座寺庙供老百姓从事宗教活动。西藏过去约有僧尼十一万多人。“拉萨事件”后逃亡国外的大约有一万人。剩余的十万人最终只有七千人被允许留在寺庙。而西藏原有的两千六百多座寺庙，批准保留的只有七十多座[141]。按这个比例，97%的寺庙被毁弃，93%的僧众遭驱赶。

中共中央当时还指示西藏工委，允许保留的寺庙要由政府供养，其目的是在于割断寺庙与藏人百姓之间的经济联系[142]，从而堵塞寺庙积聚财富的传统渠道，将其生存命脉完全捏在中共手里。虽然后来也曾有过个别放宽政策的时期，但总体来讲，西藏宗教是在高压下日趋萎缩。

随着文化革命的风暴刮起，西藏残存的寺庙也遭毁灭，僧尼全部被驱逐，宗教活动前面遭禁止，而且被当作“阶级斗争”的动向予以打击，西藏宗教受到彻底禁绝。同时，藏人被要求把“伟大领袖”毛泽东奉为新的神明，每天背诵毛主席语录和“苦读”毛主席著作；每天向毛的画像“早请示、晚汇报”，表忠心；铺天盖地的毛泽东像取代了被销毁的佛像……

那时中共在西藏几乎是为所欲为，一时看上去，似乎它真地已经消灭了西藏宗教。然而那不过是一种表面现象。宗教渗透在每一个藏人的灵魂和血液中，即使暂时被压制，一有机会就会爆发，压得越狠，爆发也就越烈。西藏问题之所以成为今天如此困扰中共的麻烦，那时留下的怨恨是主要原因之一。班禅喇嘛当时这样描述藏人与宗教的关系，以及禁教后的失落：

> 我们藏族信仰佛教约有一千三百年，并因宗教文化十分发达，宗教对藏人的观点、看法和认识影响很深。所以对待一切客观事物的好坏，都是以宗教的观点、看法和认识为转移的。同时

> 不论个人或家庭、或村庄、或部落、或地区、或全区若发生了任何甘苦好坏大小之事，都离不开宗教活动的。但是民改后僧俗人民宗教生活中实际发生的情况是趋於消灭、中断，而严重至极的情况：要把房顶的经旗拔掉；身上不便佩戴护身符和“金刚结”；家里供奉的佛像、佛经、佛塔也要藏起来；不敢公开念经积善：不敢烧柏香敬菩萨；对圣地和有名的佛像、佛塔等的朝拜供养，转经和供养“善僧”，布施穷人等积德行善之事都不便于或无法进行，形成病不念经，亡不超渡等。比如按我们藏人的习惯，人死後若不进行超渡，就被看成是对亡人不孝敬、残酷无情而极为恶劣的。因而一段时期人们说：“我们死得太迟了，如果死的早一点，还能得到祈祷超渡，现在死就像死了狗一样，气一断就会被扔到门外去。”仅仅从这悲惨之叹息中，就可知道僧俗人民的宗教生活情况已经到了何种地步。[143]

当班禅在藏区巡视时，见到他的男女老幼藏人围着他流泪，一些大胆的人难以自禁地向他哀号：“勿使众生饥饿！勿使佛教灭亡！勿使雪域之人灭绝！为祝为祷。”[144]这种哀号之声将永远在历史长空中回荡不止。

5、专制迫害不分民族

经过了那么多痛苦的藏人对汉人抱有仇恨，从感情上是可以理解的。在那种仇恨中，十二亿中国人成了一个抽象的整体，没有区分，一概要对西藏的痛苦负责。“西藏青年大会”的秘书长扎西南杰的话是有代表性的：

> 我们非常痛恨中国人。我们痛恨所有的中国人，因为他们是我们祸害的根源。他们侵略了我们的国家，我们绝对不会让他们安安稳稳地睡觉的。……如果我们杀了中国人，没有人可以指责我们是恐怖分子。因为没有一个在西藏的中国人是无辜的。……所有对抗中国人的手段都是正当的！[145]

藏人用“珍宝”尊称最有学问和功德的高僧。日布特活佛就是这样的“珍宝”。当他被问及是遵照菩萨的教诲以慈悲为怀，还是充满着对中国人的仇恨？他的回答是：

> 我当然恨他们。苟延残喘度过这么一段艰苦的岁月，我怎么可能不怨恨他们呢？慈悲和这件事没有任何的关系。他们摧毁了我们的文明、我们的文化。他们躲不过我们对他们的恨意的。对他们，这不是慈悲不慈悲的问题……我心中的恨，已经到了忍无可忍的地步了。[146]

连达赖喇嘛在谈及有关中共对藏人暴行的报道时，都有过这样的

表达：他“很想用这样的报道来论断全体中国人”。虽然他及时地意识到“这么做是错误的”[147]，但是普通藏人之中有他这等悟性的显然是数量有限。对汉民族不加区分一概仇视几乎是流亡藏人一致的感情。这就像不少中国人因为日本对中国的侵略而普遍反感日本人一样。做为被仇恨的对象，中国人应该体会藏人的这种感情。但是从有利于最终解决西藏问题的角度，仅仅停留在感情层次还是不够的。

一位支持西藏独立的中国人写过一篇文章，谈到“世上没有无缘无故的恨”：

> 一位年轻藏人对我说，“如果没有什么原因，我们藏人凭什么无缘无故地恨中国人？我们遇到的中国人绝大部分都支持中国政府对西藏的占领，在这种情况下，让我们怎么把中共政权与中国人区分开？”[148]

在从东方式关系向近代主权体系转移的过程中，中国以占领的方式控制西藏，中国人视其为符合历史逻辑的主权确立，西藏人视其为侵略，这一点的是非黑白，至少目前还在争论之中，支持西藏观点的法律依据和判决目前并不充分，不像当年日本侵略中国那样一目了然。在这种背景下，要求中国人普遍支持西藏独立，显然期望过高。而因为中国人没有达到这种境界，就认定仇恨所有中国人有理，则是轻率的。在一个奉主权为上帝的当今世界上，要求十多亿中国人都成为无主权意识的自由主义者，并为自由主义的原则而欣然同意四分之一领土分离，至少目前还为时尚早。或者说，当问题已经到了需要责备十二亿人的时候，首先要责备的肯定应该是当前的整个人类社会与世界体系。

写上述文章的那位中国人得出这样的结论：“如果不是中共政府和中国人对西藏人民欺辱太甚，他们能产生这样深深的怨恨吗？”

这种自省有净化自我的意义，但是对解释现实问题则过于笼统。中共压迫给西藏民族和西藏人民带来的痛苦已是世人皆知，那压迫既有属于争夺主权的国家行为，也有出发于意识形态的专制暴政。而那二者都不能归于民族压迫的范畴。一方面，一个国家的人民（即使是主体民族的人民）不能为其非民选的专制政府负责，更不能为统治者的意识形态负责；另一方面，汉民族的广大人民也没有从中共对其他民族的压迫中得到任何好处。

民族压迫是与共产党的意识形态相违背的。作为意识形态至上的政党，中共事实上经常给予少数民族一些优于汉人的特殊待遇。中国多年实行的对少数民族在升学、提干、生育等各方面的优惠，至今仍能吸引那些只有二分之一甚至四分之一少数民族血缘的人，把自己的民族成分报成少数民族而非汉族。汉族的普通百姓，社会地位丝毫不高于少数民族，而在受迫害方面，却一点不因为其有主体民族的身份而有所减少。中共的迫害是针对人的，而不是针对民族。在这方面，它绝对一视同仁。所以，只能说是中共政权、而不能说是汉族人民对中国的少数民族包括西藏民族实行了迫害。

历史上，征服者往往对被征服民族实行同化政策，而中共在西藏推行的“同化”却非“汉化”，而是“共产主义化”。那种意识形态

的根源不在中国，是被称为“超民族”的。虽然中共绝大部分成员和高层领导人都是汉族，但是在毛泽东时代，汉族的传统文化比少数民族文化摧毁得更彻底。举例说，那时少数民族的服饰还可以在节日或电影画面上频繁亮相，受到赞美，汉人却只能身着清一色的“解放帽”和“中山服”。谁要敢穿传统汉人的长袍马褂等服装，马上就会惹来祸害。达赖喇嘛在谴责中共压抑西藏文化时，举例说“中共准唱的都是中国调子，歌颂政治的歌曲”[149]。这谴责的后一半是对的，但是凡从“文革”过来的中国人都知道，那时全体中国人被允许传唱的有数几支歌曲中，藏族曲调占了相当大的比例。我正是在那个年代，认识到了藏族歌曲的美妙。

宗教方面也是一样，汉人和藏人一样，都不允许信仰宗教，虽说汉文化的宗教意识比较淡薄，但是汉族传统文化的核心——家族关系和祖先崇拜，则是被当作首先打击、彻底清除的对象。因此，中共对于汉族，同样以“共产主义化”进行了文化上的种族清洗。所谓的“文化大革命”，革的就是传统文化的命。所谓的“破四旧”，矛头所指就是“旧思想、旧文化、旧风俗、旧习惯”。汉族文物遭受有史以来最大的劫难，“焚书坑儒”蔓延全国，寺庙、祠堂尽成废墟，千年的风俗习惯被一扫而空。在毛泽东执政的年代，汉人遭迫害而死的数目达到了骇人听闻的几千万。

因此，中国少数民族所受的压迫，不应该由汉族人民承担罪责，也不应该定性为民族压迫，而应将其看作是专制政权对全体人民（包括西藏等各少数民族人民）共同的政治压迫。藏族人民在中共统治下受的苦是全中国人民共同灾难的一部分。在反抗专制暴政的立场上，藏人和汉人是一致的。如果把问题变成种族问题，实际上是混淆了根本矛盾。

不要说那绝大多数从未去过西藏的汉人不应为中共对藏人的迫害负责，就是那些在西藏工作过的汉人也不能一概而论。我认识许多在西藏工作了多年的汉人，他们放弃中国内地比较舒适的生活环境，自愿到西藏工作，真心地认为自己是去帮助西藏人民。一般来讲，长期坚持在西藏工作的汉人，在人品方面相对比较高尚，理想主义和献身精神的成分也相对多一些（后面我将谈到，正是因为理想主义的衰落，今天愿意去西藏工作的汉人越来越少）。我在阿里霍尔区与之交谈的那位藏族妇女说：“这么多年接触多少干部，说真话是汉族干部好。”这是她的原话，我是从当时的笔记上一字不动地抄在这里的。阿里在西藏的最西边，而我在西藏高原最东部的四川藏区，也听到另外一位挖虫草的藏人说过类似的话。汉族干部进藏，可以追逐的个人利益很少，在当地也没有什么裙带关系，因此相对比较公平和尽职。多数基层藏人对此都有同感。所以在西藏，离开拉萨那样的城市，越深入农村和牧区，针对汉人的仇视也就越少。

当然，进藏汉人干部是中共政权的组成者，他们不可能不执行中共政策。从这一点，他们对西藏人民所受的迫害脱不了干系。他们那时是以什么心情执行他们的使命呢？一位在藏北草原工作了 15 年的汉人这样回忆他在文化革命期间初上草原时的情景。那时他和同伴奉命去一个叫强马的公社办师训班（教师培训班），住在公社书记老才

多家。

用老才多的话说他参加革命是 **1959** 年。他为平叛的解放军做向导、牵马那天开始，就把后半生交给了共产党。十几年来，他忠贞不渝地跟党走，从没说过半个不字。当我问及生活时，他总是说："不错不错，和解放前相比好多了。"就在我们到强马的那天晚上，他一家人只喝了一顿清茶。然而，第三天中午，他给我和李尧天一人送了一碗雪白鲜嫩的酸奶。通过支委会反复讨论研究，为我们 **5** 人杀一只羊，羊肉煮到半生不熟时，我们喊来这个有 **13** 顶帐篷的牧村的孩子，同他们消灭了这只羊乃至一大锅汤。看着孩子们连血带肉地大块撕嚼，我和李尧天什么也没说。什么也不敢说。但有一点必须承认，我们来草原时的那种革命激情荡然无存。

师训班在极困难的情况下开学了。校址设在我和李尧天住的帐篷——强马公社的领导专门为我俩搭的帐篷——前的草地上。前来学习的是附近 **5** 个生产队和 **7** 个作业组（又叫放牧点）的教师、干部……除了教文化课外，还读报纸。大多是"资产阶级就在党内的"基本路线再教育。时间定为 **45** 天。中途我们搞了个小活动，即把牧民请来听我们 **5** 个工作队员唱"大海航行靠舵手"、"东方红"、"国际歌"。那几年禁止跳圈舞，牧人的文娱生活一贫如洗。我们的"清唱"博得阵阵掌声。那夜强马异常热闹。**15** 堆羊粪火把强马的 **13** 顶帐篷照得透亮。老才多称我们是"革命宣传队"。看到那些面色饥黄，平日呆板的脸庞露出的欢笑，我便感到阵阵心酸。这是一个能歌善舞的民族，而摧枯拉朽的政治运动使得他们无法张口歌唱。对于我们的革命歌曲，他们根本听不懂歌词，他们只知道一点，这是歌。

……待我们回到县城时已是 **8** 月初。我们简单地汇报了办班情况，刘逸民、才仁多吉等县委成员都挺满意。效果如何只有我们知道，对于当时的牧人来说，他们更多的需要是吃饱。县委成员也许知道，但乌纱帽就那么一顶，谁也不敢把这个事实说明或向上汇报。当我们说到那里的群众生活比较困难时，刘逸民不禁痛苦地抽搐了一下嘴角，才江多吉低头大口吸烟。他们有难处，他们的难处是不敢直面他们领导的贫困的草原。或许他们比我们更了解牧人的生活，可是"红彤彤"的草原能让他们说什么呢，包括他们自己的生活。刘逸民是 **50** 年代进藏的，在他那间 **20** 米的斗室里，他的全部家当是一口木箱和 **3** 个飞马牌（一种香烟的牌子）的纸箱。而才仁多吉唯一的奢侈品是一张小藏桌。他们同自己的人民一道熬度岁月，忍受草原风寒和政治风寒。**80** 年代初，内调回河北的刘逸民在双目失明和卧床不起的痛苦中，结束了 **50** 多年的生命。才仁多吉在心脏病和肝病中离开了人世。我想作为那个年代的他们，我，甚至我的同代人无权指责他们的人生。[150]

这位汉人同时表达了他对西藏和西藏人民深深的眷恋之情：

> 藏北、西部、无人区，在我刚刚启蒙的思想中扎下了深根。从 **1973** 年到 **1978** 年，我有近 **5** 年的时间在荒原上度过。即使我在大学期间，每年也必去一至二次藏北。毕业后我又要求回藏北，直到 **1988** 年春天才离开，我热爱那块土地，是因为那里有雄浑的天和地，有纯朴、犷悍、善良的人们，有冲不毁，刷不掉的宗教文化，有我的青春和心血。正因此，我把她称为我的草原、我的牧人，我不想用高腔高调炫耀我的 **15** 年草原生活。我尊重命运的安排。草原接收了我，我也爱上了草原，事情就这么简单。[151]

具有这样经历和情感的进藏汉人是很多的。如果把这一类汉人全都划在被藏人一概痛恨的范畴，是否有失公平呢？

包括中共经营西藏的元老张经武，曾经是中共统治西藏的最高人物，如果从对藏民族进行征服的角度，他应该是中共的功臣，然而他也一样成为专制暴政的牺牲者。在西藏工作多年的记者赵慎应后来记述了张经武在文化大革命的下场：

> 一九六七年十二月，就将他（张经武）逮捕起来，成立了专案组，进行严刑审讯，他被关押在北京卫戍警卫二师的一所交通干校里……张经武在牢狱中受到严重摧残，右肱骨被打断骨折，左肘骨节被打得脱臼。打断张经武右胳膊的具体经过，至今仍是一个谜。
>
> 送到卫戍区的“犯人”，均用代号，不用真实姓名。张经武被打断右臂膀，曾送卫戍区二师医院、北京军区医院、积水潭医院治疗，张经武的代号叫“张武六”或“张 **56**”，看病均无病历。卫戍区二师医院刘副院长后来回忆说：“当时听说这老头在西藏工作多年，解放西藏后是中央人民政府驻西藏代表，一说 **56** 号都知道是张经武。”
>
> 张经武不幸去世了，究竟是怎么死的？死因是什么？几个医院的院长、医生事后都说不清楚。唯一可靠的都说是，张经武骨折后，绝食六、七天，身体极为虚弱，是饥饿引起心力衰竭死去的。张经武去世后，专案组的一个成员电话通知张经武的女儿张华岗说：“张经武因心脏病复发，抢救无效，于 **1971** 年 **10** 月 **27** 日去世。”这一通知根本不提骨折事，隐瞒了死亡真相。
>
> 张经武的湖南老家，土改时定为中农，为了打倒张经武，专案组不知根据什么把张经武的家庭出身写成地主，并报中央。他们还编造说，张经武已死父亲的骨灰盒里藏有手枪和金条，并派人从北京到湖南酃县张经武老家会同当地有关人员将其父的坟墓挖开，结果，骨灰盒里除骨灰外，什么也没有。
>
> 在张经武被拘押一年后，一九六八年十一月，张经武的爱人杨岗也因莫须有的罪名，被逮捕关进北京郊区的秦城监狱。当时诬陷她为反革命分子，在监狱中关了七年，直到一九七五年四月十六日才释放出来。监狱中，杨岗根本不知道张经武的任何消息，出狱后，一声晴天霹雳，张经武已惨死三年多了！在监狱里，杨

岗是位英勇顽强的人，但现在怎么能承受住这一沉重打击，她的精神受到严重摧残……现在她的精神已经错乱，经常住在医院中。[152]

我相信有些西藏人或同情西藏的人不会认同中国人与西藏人都是专制暴政的受害者的观点。他们会说，中国人怎么对待自己，在中国人自己的事，你们尽可以自己迫害自己，为什么要扯上西藏人？西藏人和你们中国人本无关系，不能因为你们受了苦，你们施加给西藏的苦也就可以一笔勾销了。我不能说这种看法没有道义上的力量，但是事实上西藏和中国是没有办法分得那样清楚的。自己迫害自己本身就是一个矛盾概念。如果说中国人曾经集体发作过革命高烧，进行过疯狂的自我毁灭，西藏人也不是完全置之度外的。在对西藏传统文化进行扫荡的过程中，千千万万的西藏人都曾以极大热情投身其中。我将在后面的章节谈到这一点，今天被视为西藏灾难的，并非都是中国人的所作所为，包括文化革命中砸寺庙和逼迫僧人还俗，藏人“红卫兵”和农牧民是主要的力量。在我采访西藏文革情况时，藏人谈到文革期间的恐怖气氛，一个重要方面就是“积极分子”的监视、密告和整人。当时“积极分子”数量很多，无孔不入，而且非常活跃。那些“积极分子”是什么人呢？他们恰恰都是藏人。当我问道为什么西藏宗教能被禁绝得那么彻底，如果绝大多数藏人都向往宗教的话，难道不是可以私下里进行宗教活动吗？在广阔的农村和牧场，在黑夜和黎明，汉人的眼睛是根本看不到的，他们的手也伸不了那么长。回答我的藏人说：“那怎么能行，家家都有年轻人，都是红卫兵，他们看着呢，搞不成。”那些监视着他们父辈的年轻红卫兵是什么人呢？他们不是汉人。一个藏人回答我的“为什么藏人会砸寺庙”的问题时激愤地说：“不砸还不被整成反革命！”且不说当时藏人砸寺庙是否都是出于被迫，即使承认这一点，那些整人的人又是什么人呢？不错，有汉人，但是也有很多（甚至在数量上更多）是藏人。

我说这些的目的不是为推脱汉人的责任而恶意地揭过去的疮疤。藏人在文化革命中的表现目前被压在一种默契的沉默之下，那无疑会令人尴尬，令中共尴尬，令达赖尴尬，令无数经过那时代的藏人尴尬，也令那些藏人的后代尴尬，然而那却是历史，需要直面。更重要的是那里包藏着一个“为什么？”。弄明白那个“为什么？”事关重大，比故意回避或强制遗忘更有益于西藏的未来。

对那个“为什么？”的进一步讨论是后话，这里主要想强调藏人遭受的灾难不应该记帐于全体汉人。汉人和藏人在同一个专制制度笼罩下，两族人民的遭遇、经历、感情状态、被蛊惑的疯狂以及惨痛结局基本相同，彼此间并没有鸿沟，这应该成为思考问题的出发点。如果抹杀这个事实，非要以渲染民族压迫把两族人民推到相互为敌的状态，那只能为将来制造更多的仇恨和痛苦，而西藏问题的解决，也将因此更无出路。

藏人白玛是北京“中央民族大学”的教师和研究员，讲一口纯正的汉语，英语也很流利。他曾被邀请到意大利和美国去讲学，现在正在联系到美国去读博士。

白玛出生在黄河边的拉嘉乡，在他该上学的年龄正值文化大革命，因为他出身不好，没有被批准上学，每天只能为生产队去放羊。拉嘉乡附近有一个劳改农场，关着中国各地送来的劳改犯。其中一个上海老教授，每天为劳改农场放牛。七岁的白玛和上海教授成了朋友。他们每天在草原上相见。牛羊吃草的时候，教授就教白玛读书识字。牛跑远了，腿快善跑的白玛就帮助教授赶回来。白玛的奶奶知道有人教白玛读书，非常感激，不时让白玛带些酸奶、酥油一类食品，使教授在苛刻的劳改营伙食之外得到一些补充。就这样冬去春来，白玛跟教授学了四年。

直到邓小平上台，中共不再死守阶级教条，白玛在十一岁时终于上了学。令学校吃惊的是，从未上过学的白玛，汉话说得比所有藏族教师都好，其他学科的成绩也都远远超过别的同学。从此白玛在学业上一帆风顺，进重点中学，考大学，读研究生，当大学教师……

在听白玛给我讲他的故事时，我的脑海里浮现出一个老人和一个孩子在草原上相依而坐的图画，那形象让我感动。他们都是落难之人，他们相互有恩，他们难道该是、会是、能是敌人吗？

白玛至今再没见过那位教授。

[1] 吉柚权，《白雪——解放西藏纪实》，中国物资出版社，1993年，页192
[2] 梅·戈德斯坦，《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年，页750
[3] 《西藏文史资料选集·纪念西藏和平解放四十周年专辑》，西藏自治区文史资料委员会编，1991年，页277。
[4] 吉柚权，《白雪——解放西藏纪实》，中国物资出版社，1993年，页138
[5] 梅·戈德斯坦，《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年，页768-769
[6] 达赖喇嘛《自传》页80-81
[7] 《中央人民政府和西藏地方政府关于和平解放西藏办法的协议》，见《西藏自治区概况》，西藏人民出版社，1983年，页626-629。
[8] 梅·戈德斯坦，《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年，页797。
[9] 梅·戈德斯坦，《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年，页798。
[10] 梅·戈德斯坦，《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年，页843
[11] 吉柚权，《白雪——解放西藏纪实》，中国物资出版社，1993年，页301，343
[12] 宋黎明，《重评〈十七条协议〉》，载《中国大陆知识分子论西藏》，台湾时报文化出版公司，1996年，页125。
[13] Pierre-Antoine Donnet，《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，1994年，页39。
[14] Pierre-Antoine Donnet，《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，1994年，页39。
[15] 列宁，《共产主义运动中的“左”派幼稚病》。
[16] 吉柚权，《白雪——解放西藏纪实》，中国物资出版社，1993年，页464
[17] 西藏自治区党史资料征集委员会编，《和平解放西藏》，西藏人民出版社，1995年，页113-116。
[18] 西藏自治区党史资料征集委员会编，《和平解放西藏》，西藏人民出版社，1995年，页117-118。
[19] 陈竟波，《西藏统一战线工作的历程》，载《西藏文史资料选集·纪念西藏和平解放四十周年专辑》，西藏自治区文史资料委员会编，1991年，页121。
[20] 陈竟波，《西藏统一战线工作的历程》，载《西藏文史资料选集·纪念西藏和平解放四十周年专辑》，西藏自治区文史资料委员会编，1991年，页120。
[21] 谭·戈伦夫(A.Tom Grunfeld)，《现代西藏的诞生》，中国藏学出版社，1990年，页168；《西藏大事辑录》页25
[22] 谭·戈伦夫(A.Tom Grunfeld)，《现代西藏的诞生》，中国藏学出版社，1990年，页171
[23] 赵慎应，《中央驻藏代表——张经武》，西藏人民出版社，1995年，页109。
[24] 赵慎应，《中央驻藏代表——张经武》，西藏人民出版社，1995年，页110-111。
[25] 达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，1990年，页101-102。
[26] 吉柚权，《西藏平叛纪实》，西藏人民出版社，1993年，页30。
[27] 达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，1990年，页108。
[28] 达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，1990年，页107。
[29] 《新华月报》，1952年12月号，页11。
[30] 毛泽东《关于我们对西藏工作的政策——中共中央关于西藏工作方针的指示》见《毛泽东选集》第五卷 页61
[31] 晓晖等，《纽约访达赖喇嘛》，载《中国大陆知识分子论西藏》，台湾时报文化出版公司，1996年，页241-242。

另见达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，1990年，页118。
[32] 《西藏大事辑录·1949年—1985年》，西藏农牧学院马列教研室与西藏自治区党校理论研究室合编，1986年，页65-66。
[33] 达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，1990年，页143。
[34] 吉柚权，《西藏平叛纪实》，西藏人民出版社，1993年，页32-34。
[35] 西藏自治区党史资料征集委员会编，《西藏革命史》，西藏人民出版社，1991年，页103。
[36] 西藏自治区党史资料征集委员会编，《西藏革命史》，西藏人民出版社，1991年，页104。
[37] 《中共西藏党史大事记》
[38] 西藏自治区党史资料征集委员会编，《西藏革命史》，西藏人民出版社，1991年，页106；赵慎应，《中央驻藏代表——张经武》，西藏人民出版社，1995年，页126。
[39] 李维汉，《统一战线问题与民族问题》，页180。
[40] 马丽华，《灵魂像风》，作家出版社，1994年，页212。
[41] 谭·戈伦夫(A.Tom Grunfeld)，《现代西藏的诞生》，中国藏学出版社，1990年，页220
[42] 谭·戈伦夫(A.Tom Grunfeld)，《现代西藏的诞生》，中国藏学出版社，1990年，页188
[43] 乔治·金斯伯格等，《远东观察》，1960年29卷第8期。
[44] 达瓦·诺布 ，《1959年的叛乱，一点说明》， 页81
[45] 工布·扎西·恩珠仓《四水六岗 西藏抵抗运动回忆录》页59-62
[46] 顿堆曲英，《从宗秘书到边坝地区叛军司令》，载《西藏文史资料选辑·第三辑》，西藏自治区政协文史资料研究委员会编，1984年，页86。
[47] 吉柚权，《白雪——解放西藏纪实》 ，中国物资出版社，1993年，页476
[48] 西藏自治区党委宣传部编 《中央和中央领导同志关于西藏民族问题的部分论述》
[49] 西藏自治区党委宣传部编 《中央和中央领导同志关于西藏民族问题的部分论述》
[50] 吉柚权，《西藏平叛纪实》，西藏人民出版社，1993年，页45
[51] 王国珍，《霹雳天降惩凶顽——回忆拉萨战斗中的炮兵行动》，载《西藏革命回忆录·第四辑》，西藏人民出版社，1989年，页39。
[52] 西藏自治区党史资料征集委员会编，《西藏革命史》，西藏人民出版社，1991年，页116。
[53] 黄少勇，《铁流滚滚 丹心熠熠——回忆拉萨战役中的汽车行动》，载《西藏革命回忆录·第四辑》，西藏人民出版社，1989年，页48。
[54] 以上信件摘自 谭·戈伦夫《现代西藏的诞生》和吉柚权 《西藏平叛纪实》。
[55] 达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，1990年，页160。
[56] 吉柚权，《西藏平叛纪实》，西藏人民出版社，1993年，页92
[57] 吉柚权，《西藏平叛纪实》，西藏人民出版社，1993年， 页494
[58] 吉柚权，《西藏平叛纪实》，西藏人民出版社，1993年， 页85
[59] 许家屯，《许家屯香港回忆录》，香港联合报有限公司，1993年，页327-328。
[60] 吉柚权，《西藏平叛纪实》，西藏人民出版社，1993年， 页109、110
[61] 吉柚权，《西藏平叛纪实》，西藏人民出版社，1993年， 页109、114
[62] 吉柚权，《西藏平叛纪实》，西藏人民出版社，1993年， 页115、116
[63] 吉柚权，《西藏平叛纪实》，西藏人民出版社，1993年， 页119、120

[64] 《雪域文化·1992年夏季号 》，页32—35。
[65] 吉柚权，《西藏平叛纪实》，西藏人民出版社，1993年， 页143-151。
[66] 香港《开放》杂志，1997年2月号，页26。
[67] 香港《开放》杂志，1997年2月号，页28。
[68] 香港《开放》杂志，1997年2月号，页29。
[69] 吉柚权，《西藏平叛纪实》，西藏人民出版社，1993年，页275。
[70] 曹长青，《中国大陆知识分子论西藏》，台湾时报文化出版公司，1996年，页13。
[71] 香港《开放》杂志，1997年2月号，页39。
[72] 吉柚权，《西藏平叛纪实》，西藏人民出版社，1993年，页275。
[73] 宋黎明，《重评〈十七条协议〉》，载《中国大陆知识分子论西藏》，台湾时报文化出版公司，1996年。
[74] Pierre-Antoine Donnet，《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，1994年，页261。
[75]达赖喇嘛的这两个演讲全文见 Pierre-Antoine Donnet所著《西藏生与死——雪域的民族主义》的附录。
[76] 《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社，1992年，页90。
[77] 《达赖喇嘛的五点和平计划》，见 Pierre-Antoine Donnet所著《西藏生与死——雪域的民族主义》，页327。
[78] 宋黎明，《重评〈十七条协议〉》，载《中国大陆知识分子论西藏》，台湾时报文化出版公司，1996年，页129。
[79] 西藏自治区党史资料征集委员会编，《西藏革命史》，西藏人民出版社，1991年，页154。
[80] 摘自《西藏大事辑录·1949年—1985年》，西藏农牧学院马列教研室与西藏自治区党校理论研究室合编，1986年，页100-123。
[81] 孙勇等，《西藏经济社会发展简明史稿》，西藏人民出版社，1994年，页117。
[82] 《西藏大事辑录·1949年—1985年》，西藏农牧学院马列教研室与西藏自治区党校理论研究室合编，1986年，页141。
[83] 《西藏的民主改革》，西藏人民出版社，1995年，页199。
[84] 《西藏的民主改革》，西藏人民出版社，1995年，页333。
[85] 毛泽东在最高国务会议十六次会议上的讲话，载《西藏的民主改革》，西藏人民出版社，1995年，页82。
[86] 夏尔宗德丹，《以公道面对西藏》，《北京之春》电子版54期。
[87] 香港《开放》杂志，1997年2月号，页28。
[88] 格勒 等，《藏北牧民——西藏那曲地区社会历史调查》，中国藏学出版社，1993年，页126、127
[89] 格勒 等，《藏北牧民——西藏那曲地区社会历史调查》，中国藏学出版社，1993年，页230—235
[90] 格勒 等，《藏北牧民——西藏那曲地区社会历史调查》，中国藏学出版社，1993年，页169—181
[91] 《西藏山南基巧和乃东琼结社会历史调查资料》，中国藏学出版社，1992年，页94
[92] 《西藏山南基巧和乃东琼结社会历史调查资料》，中国藏学出版社，1992年，页123—124
[93] 土登晋美诺布，《西藏——历史·宗教·人民》，西藏社会科学院资料情报研究所编印，1983年，29-30页。
[94] 《西藏山南基巧和乃东琼结社会历史调查资料》，中国藏学出版社，1992年，页115
[95] 《西藏山南基巧和乃东琼结社会历史调查资料》，中国藏学出版社，1992

年，页119

[96] 《西藏山南基巧和乃东琼结社会历史调查资料》，中国藏学出版社，1992年，页122—132

[97] 《雪域文化·1992年夏季号 》，页32。

[98] 《雪域文化·1992年春季号》，页38-39。

[99] 宋赞良，《从乌拉差役看西藏农奴制下的“人权”》，载《西藏封建农奴制研究论文选》，中国藏学出版社，1991年，页294。

[100] 黄慕松，《使藏纪程》，载《西藏学汉文文献丛书第二辑》，全国图书馆文献缩微复制中心，1991年，页130。

[101] 黄慕松，《使藏纪程》，载《西藏学汉文文献丛书第二辑》，全国图书馆文献缩微复制中心，1991年，页157。

[102] 《西藏的民主改革》，西藏人民出版社，1995年，页314-315。

[103] 《西藏的民主改革》，西藏人民出版社，1995年，页310。

[104] 《西藏的民主改革》，西藏人民出版社，1995年，页18-19、313。

[105] 《西藏的民主改革》，西藏人民出版社，1995年，页18。

[106] 《西藏的民主改革》，西藏人民出版社，1995年，页393-394。

[107] 《西藏的民主改革》，西藏人民出版社，1995年，页26。

[108] 《雪域文化·1992年春季号》，页39。

[109] 香港《开放》杂志，1997年2月号，页27。

[110] 香港《开放》杂志，1997年2月号，页30-32。

[111] 香港《开放》杂志，1997年2月号，页25-32。

[112] 《西藏的民主改革》，西藏人民出版社，1995年，页195。

[113] 毛泽东，《湖南农民运动考察报告》，《毛泽东选集·第一卷》。

[114] 《雪域文化》 1991年冬季号 页8、9

[115] 谭·戈伦夫(A.Tom Grunfeld)，《现代西藏的诞生》，中国藏学出版社，1990年，页185

[116] T.D.奥尔曼，《红星照耀香格里拉》，载《国外藏学译文集·第十辑》，西藏人民出版社，1993年，页345-346。

[117] 孙勇等，《西藏经济社会发展简明史稿》，西藏人民出版社，1994年，页120-122。

[118] Melryn C. Godlstein 见Pierre-Antoine Donnet:《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，1994年，页122。

[119] 香港《开放》杂志，1997年2月号，页27。

[120] 香港《开放》杂志，1997年2月号，页27-28。

[121] 香港《开放》杂志，1997年2月号，页40-41。

[122] 李志绥，《毛泽东私人医生回忆录》，台湾时报文化出版企业有限公司，1994年，页381。

[123] 《西藏文史资料选集·纪念西藏和平解放四十周年专辑》，西藏自治区文史资料委员会编，1991年，页72。

[124] 赵慎应，《中央驻藏代表——张经武》，西藏人民出版社，1995年，页162。

[125] 《西藏大事辑录·1949年—1985年》，西藏农牧学院马列教研室与西藏自治区党校理论研究室合编，1986年，页249、251、287。

[126] 《西藏大事辑录·1949年—1985年》，西藏农牧学院马列教研室与西藏自治区党校理论研究室合编，1986年，页390。

[127] 《西藏自治区重要文件选编》（上），中共西藏自治区委员会政策研究室编，页212。

[128] 《雪域文化·1991年冬季号》，页15。

[129] 郭锡兰1980年6月3日在党委二届五次会议上的讲话，载《西藏自治区重要文件选编》（上），中共西藏自治区委员会政策研究室编，页97。

[130] 《全区落实政策工作会议纪要》，载《西藏自治区重要文件选编》（上），中共西藏自治区委员会政策研究室编，页**121**。
[131] 达瓦才仁，《谁在制造西藏的神话》，《北京之春》一九九七年二月号。
[132] 《世界屋脊上的英雄战士》，中国人民解放军西藏军区阿里军分区编，**1975**年，页**112-121**。
[133] 《西藏大事辑录·**1949**年—**1985**年》，西藏农牧学院马列教研室与西藏自治区党校理论研究室合编，**1986**年，页**188**。
[134] 谭·戈伦夫，《现代西藏的诞生》，中国藏学出版社，**1990**年，页**277**。
[135] 《西藏大事辑录·**1949**年—**1985**年》，西藏农牧学院马列教研室与西藏自治区党校理论研究室合编，**1986**年，页**268**。
[136] 《西藏大事辑录·**1949**年—**1985**年》，西藏农牧学院马列教研室与西藏自治区党校理论研究室合编，**1986**年，页**288**。
[137] 《西藏大事辑录·**1949**年—**1985**年》，西藏农牧学院马列教研室与西藏自治区党校理论研究室合编，**1986**年，页**238-246**。
[138] 《西藏的民主改革》，西藏人民出版社，**1995**年，页**26**。
[139] 《西藏大事辑录·**1949**年—**1985**年》，西藏农牧学院马列教研室与西藏自治区党校理论研究室合编，**1986**年，页**111**。
[140] 香港《开放》杂志，**1997**年**2**月号，页**31**。
[141] 香港《开放》杂志，**1997**年**2**月号，页**32**。
[142] 《中央和中央领导同志关于西藏宗教问题的部分论述》，西藏自治区党委宣传部编。
[143] 香港《开放》杂志，**1997**年**2**月号，页**33-34**。
[144] 香港《开放》杂志，**1997**年**2**月号，页**23**。
[145] Pierre-A**ntoine Donnet:**《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，**1994**年，页**269-270**。
[146] Pierre-A**ntoine Donnet:**《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，**1994**年，页**128**。
[147] 达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，**1990**年，页**315**。
[148] 曹长青，《西藏问题真相与洗脑》，载《中国大陆知识分子论西藏》，台湾时报文化出版公司，**1996**年，页**202**。
[149] 达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，**1990**年，页**280**。
[150] 李双焰《人在藏北》，载《雪域之光》，江苏人民出版社，**1991**年，页**214-216**。
[151] 李双焰《人在藏北》，载《雪域之光》，江苏人民出版社，**1991**年，页**221**。
[152] 赵慎应，《中央驻藏代表——张经武》，西藏人民出版社，**1995**年，页**188-190**。

Ⅲ 宗教之战

站在传统西藏一边的人把中共视为彻底反对宗教的无神论者，出于消灭一切宗教的目的，因此而不遗余力地对西藏宗教进行摧毁。那只是按照中共的口头理论去解释他们的行为。实际上，中共摧毁其他宗教，虽然举的是反宗教的旗帜，却恰恰是为了让它自己的新宗教一统天下。

从宗教的要素看，中共的意识形态至上（信仰）、共产主义的终极目标（天堂）、对导师和领袖（上帝）无条件服从和崇拜、政治学习和洗脑（讲经布道）、主张改造世界观（觉悟）、鼓励反省和自我批评（忏悔），严格的纪律（戒条）和残酷的惩罚（宗教裁判），强调奉献与甘愿吃苦（苦行）……全都能一一对应地找到相应位置。也许真正的宗教家会对这种对应嗤之以鼻，表面形式的相似顶多是邪教所为。的确，共产主义宗教远比不上佛教、基督教、伊斯兰教那样博大精深，然而却不能否认，作为一种简易明了的宗教，它在迅速征服和动员底层群众方面，有着特殊的力量。正是借助这种宗教机制，中共自身曾焕发出巨大的能量，并且蛊惑和操纵亿万中国人着魔般地跟随它，疯狂而欣喜地进行集体自我残害。也正是以这种宗教机制，中共曾经一度成功地取代了西藏人心中神的位置，使许多藏人跟其他中国人一样被其催眠，投入到自我摧毁的狂热之中。

中共在西藏，首先进行的是一场宗教之战。

第七章　无人进藏

不过，中共在西藏的宗教之战，至少在最初阶段，目标还不是针对西藏宗教与藏民族，而是为了解决中国人自身经营西藏的一个历史性难题——无人进藏。

中国之所以在历史上未能如控制新疆和内蒙古那样控制西藏，我认为“无人进藏”是最重要的原因。某种意义上，西藏可以比做一个随时可摘的果子，几百年来就垂在中国手边，何时中国能解决无人进藏的问题，西藏何时就会成为中国的囊中之物。可以说，这是一个历史的逻辑。

为了证实这个逻辑，首先需要对无人进藏的问题进行比较详细的讨论。

1、生活在天上

多次进藏，我始终存在这样的惊讶——如此广袤的一片土地，民

族为何能保持得如此单一，文化形态又为何能如此纯粹？世界大多数地域，尤其在不设防的同一国家内，不同民族大都是五方杂处。中国的其他少数民族地区，也没有一处像西藏那样，在上百万平方公里的土地上，几乎完全是单一的民族[i]。

中国大多数少数民族地区，现在几乎已经看不见民族服装，除了个别老人身上还留着一点残余，或是为了招徕旅游搞一点表演，大部分人都已经跟中国内地的穿戴一样。生活方式也发生了巨大变化，从电视、洗衣机、摩托车到最小的家庭用具，从流行时尚到娱乐方式，与中国内地已经很难找到区分，连年轻人唱的歌曲和崇拜的明星都一样，使带着猎奇心理去那些地区的旅游者常感到极大失望。但是在西藏，只要离开有数的几座城市，就会进入一个完全不相同的世界，从服装、用具，到风俗、宗教和生活方式，都保持着传统，与“现代”世界相距遥远。

为什么面对世界性的西化趋势，藏民族独独能保持自己的传统？是出于自觉的意识吗？显然不是，照理说民族精英最有坚守民族文化的意识，但是在藏民族精英最集中的拉萨，“汉化”（说“西化”更准确）程度却最高。西藏的传统是保留在城市之外的牧区和农村，这说明其中有一种客观的必然性。

什么是那必然性呢？这也就和西藏土地上的民族构成为何如此单一合成了一个问题。西藏肯定具有一种限制因素，只有藏民族和传统的藏文明才能适应那限制，因而才能在西藏的土地之上获得生存和发展。

对此我想了不少年，末了还是回到最简单的起点——西藏的高度。

到过西藏的人最先知道的都是西藏高，但是往往只把高当成一种孤立的地理条件，并不将其当做藏民族和藏文明的决定因素。看上去，一个“高”似乎缺乏学术气息，我却认为它可以作为钥匙，解开一些以学术解不开的问题。

我有一块日本制造的旅行手表，是一位朋友送的，那表可以测量海拔高度，因此朋友认为会对常去西藏的我有帮助。可我虽然戴着那表数去西藏，却只是看看时间而已。日本国土上的最高点是海拔 3776 米的富士山，手表显示的最高海拔是 4000 米，对制造手表的日本（包括对世界大多数地区）已经是绰绰有余。然而在西藏，富士山的峰顶却埋在绝大部分的沟底或河谷里。拉萨是西藏最适宜人生活的低海拔地区，仅仅比富士山峰顶低 100 多米，等于拉萨市民全体生活在日本人高山仰止的富士山顶。所以那块测高手表在西藏几乎永远给我显示“FULL”，只有在个别下山途中才会偶然苏醒，跳出标志海报高度的数字。那时我一般就会想：“噢，快到富士山顶了。”

大多数人都有过上山的经历，即使站在三、四千米高的山头（如四川峨眉山），并不觉得有什么特殊。但是孤立的山头和几万里的高原是完全不同的，在高处站一会儿和世世代代在上面生活更不一样。如果你住在房屋里，却有另一个人吃饭睡觉都在屋脊上，你们之间一

---

[i]《西藏统计年鉴·1995》公布的数字为，**1994** 年西藏自治区总人口为 **2319849** 人，其中藏族人口为 **2235927**，占 **96.38%**。

定有很大不同。西藏就是被称为“世界屋脊”的地方。

何止是“屋脊”。在世界最高的大湖——海拔 4718 米的藏北纳木错岸边看日出的时候，我曾想起一位家在上海的朋友。我想如果她醒来，看见窗外天空飞过一班客机，4718 米的高度——是她思维中只能属于飞机活动的天空，然而在我脚下，却是一个辉煌的大湖水面。在对她而言的“天空”上，生活着一个创建了千年文明的民族。

第一章的“天助西藏”一节，已经从西藏地理条件使得外人难以进入的角度涉及了西藏的“高”，这一节换一个角度，来看“高”所决定的人在西藏的生存条件，由此再来认识为什么“无人进藏”一直成为中国的难题。

高海拔造成了西藏高原特殊恶劣的气候。我不想用平均温度、低温极限、日较差、降水量、大风日数那类书本上的数据描述西藏的气候，我觉得不如讲一些具体情景，虽然多是局部认识，却更多地和人的生存联系在一起。

西藏的雪有多大？我可以给你描述一个情景。当公路被大雪阻断的时候，打通的方法是以推土机打头，在雪中铲出一条路，被阻隔的车队跟在推土机后面爬行。推土机推开一条走廊，两边雪墙跟房子一样高。那时人如果站在雪上面，会既看不见推土机，也看不见车队，只有茫茫耀眼的雪原一望无际。

曾经有在边境巡逻的士兵被暴风扫下陡坡，据目击者见：“他们坠落的一刹那只在雪谷戳了一个洞，几分钟之后，洞也被暴风雪抹平。”[1]

十七世纪一位葡萄牙的耶酥会传教士这样记述他在西藏遇到的雪：“我们不断地陷入大雪之中，而且有时一直陷入到肩部……我们多次被迫全身躺在雪地上，就如同在水中游泳一样”。夜幕降临时，他和同行者靠着山岩蜷在一起维持体温。“雪下得如此之急和纷纷扬扬，以至于我们彼此之间都无法看到。我们三人紧紧地偎依在一起，抵御极其寒冷的风。为了不被大雪埋没，我们被迫在夜间不时地站起身来以抖动自己的大衣，然后再重新挤在一道避寒。我们已几乎失去了知觉，尤其是双脚、双手和面部。我有一次希望拿某种东西，而不慎失去了手指上的肉，但自己却既没有感受到，也未曾注意到，一直到发现血沿手指流出为止”[2]。

在西藏，雪灾的概念固然包括了交通阻塞，供应中断，低温对人的生存造成威胁等等，但是更主要的还在于大雪掩埋草场，造成牲畜吃不到草而大批死亡。如果雪比较浅，牛羊可以把雪拱开吃下面的草，虽然费力，还不至于饿死。雪厚就困难了，不过如果有大风，雪可以被刮开，也不会成灾。最怕的就是雪后无风，又出来大太阳。西藏空气稀薄，太阳辐射的能量比同纬度地区高一倍或三分之一。在秋冬或冬春之交，中午时分的日晒可以使表面的雪半融化，中午一过又重新结冻。那就惨了。雪上形成一层冰壳，如果雪浅，草被冻在冰壳中，如果雪深，则草被埋在冰壳下。牲畜没有力量拱开冰壳，或者无法吃到冻在冰壳中的草，只有空着肚子忍受严寒，以至饿到彼此啃噬对方身上的毛，坚持不了几天就会开始大批死亡。

为了挽救牲畜，牧民采取走圈放牧的方式，把牲畜分成小群，除

了小孩和老人，每个家庭成员赶上一群，带一袋糌粑，背一口锅，各奔东西去寻找可以吃到草的地方。在茫茫无际的高原上，他们往往一分开就是很多天，每个人都是独自对付一切，夜里就挤在畜群中睡觉。有时达到千里冰封的地步，赶着牛羊到处走，就是吃不到脚下的草，真是毫无办法，眼睁睁地看着牛羊成片倒下。

有些牧民那时用死牲畜的尸骨熬汤喂还活着的牲畜，不过那又受燃料限制，草原上找不到燃料。有些牧民甚至把仅有的木质家具也劈成木柴烧掉。那无是异杯水车薪，丝毫挡不住死亡的蔓延，只不过表达一种悲壮和徒劳的挣扎。一场雪灾过后，草原就像恶战后的战场，尸横遍野，震撼人心。

近年发生的最大一次雪灾在 1989 年，西藏北部连降 150 多场大雪，平地积雪半米以上，阴坡积雪达到 3 米。24 万多平方公里的面积被这样的大雪所覆盖，那面积相当于整个英国或者是 6 个半台湾。可以想象从天上下来了多少雪。雪灾持续了八个月。

高原上的冰雹也极厉害。我在青海达日县看到过一个乡政府的报告，几户牧民的牲畜在一场冰雹中被砸死了 90%。这种事我闻所未闻，多大个儿的雹子才能砸死牦牛，且砸死那么多？我问达日的县长，报告中为什么没有提放牧者？高原草场平坦辽阔，很难找到躲藏之处。县长回答得很平淡，一下冰雹，放牧者就会钻到牛肚子下面，即使牛被砸死了，人也没事。

夏日西藏往往一天可下好几场冰雹，如果不砸死牛羊，就纯属正常。有时短短几分钟，地面就能积上半尺厚的雹粒，整个草原全部铺满，茫茫一片。那时我总是在算计冰雹的总重量会有多少万吨，一边惊叹天空的承载力。

除了藏东南谷地，西藏高原大部分地区一年四季都离不了火。中共进藏时被派往藏北工作的崔善才对藏北的寒冷有生动描述，他回忆说："那地方非常冷，扣子掉了，吐口水重新粘在棉衣上又冻结实了。"[3]

西藏阿里地区平均每年刮大风的日子超过 140 天，其中改则县的年大风日超过 50%。我在西藏高原上经历过很多风，但是最让我感到惊心动魄的却是一个无风时刻。那次我进入一片如同月球一样荒凉地方，大气寂静到极点，纹丝不动，但是无边大地上布满了千年长风刻蚀的巨大风痕，一条条以风的姿态伸向天边。我当时的感受是那每一条风痕展现的只是西藏的一丝风。那一刻我站在一丝风中，而那一丝风巨大得让我胆战心惊！

不过，仅仅是"高"所造成的气候恶劣，还不是全部问题，使西藏高原成为不适宜人类生存之地的另一个方面，是高海拔的另一个特点——缺氧。

中国很早以前就有这样的话——"人活一口气"。"气"无所不在，分分秒秒伴随每个人，甚至连人死也叫"咽气"。虽然古人指的"气"含义很广，但是人所呼吸的空气肯定是其中最基本的元素。近代科学又进一步解释，生命最不可缺的是空气中的氧。人体就像一个靠热量提供能量的锅炉。火的燃烧是产生热量的一种形式，其本质是一个氧化过程，氧越充足，燃烧就越充分，提供的能量也就越大。锅

炉使用鼓风机，目的就是让更多的氧进入燃烧。谁都知道有没有鼓风机的燃烧绝对不一样。而所谓的“封火”，无论是把锅炉下面的通风口关上，还是把炉火上面压上湿煤面，作用都是减少氧的进入。你也会看出，那时火是多么暗淡，热量多么微弱。

海拔升高对人的作用就相当于人体锅炉的“封火”。随着海拔升高，空气愈益变得稀薄，空气的含氧量也按比例下降。海拔在 3500 公尺时，人只能得到海平面 65%的氧气，升至 5500 公尺，就只剩一半氧气。从“人活一口气”变成以“半口气”支持人的生存和活动，其体能的下降是可想而知的。

有一种说法，人在高原哪怕静卧不动，体力消耗也等于在低地的中等强度体力活动。19 世纪的登山家 Whymper 对人在高原的感受总结得很贴切：“越向上，人们就会发现，他们不得不以自己越来越小的力量，去对付越来越大的困难。”[4] 荣赫鹏也曾对此发表过意见：“一位从事科学研究的绅士曾经问过我，长期处于较高的海拔高度，最主要的感受是什么？我告诉他：最主要的感受就是希望尽快回到较低的海拔高度去。”[5]

有一个故事颇能说明氧气对低地人的作用。我认识一位名叫刘励中的摄影家。在一次骑马穿越西藏高原的途中，他追踪拍摄野生动物的照片，疲劳加风寒，当晚便出现感冒引起的肺水肿。那是一种被认为最危险的高原病，死亡率极高。其病状被这样描写：“发出的声音，简直就像淹没在他自身的液体中，始终伴随着连续、响亮的水泡音，就像他的呼吸是通过液体一样。棉花糖似的白色泡沫从他的嘴里涌了出来……”[6] 刘励中当时已认定自己必死，那时他处于羌塘高原中心，海拔 5500 多米，前后几百里没人烟。对短时间就能致人死地的肺水肿而言，他根本没有走出高原获得救治的时间。

然而奇迹来自他的藏族向导。向导熟知那一带地形，恰好离他发病处几十公里的地方，有一条罕见的高原大裂缝。他被绑到马上赶往裂缝。刘励中说他那时昏迷在马背上，只能偶然在颠簸中恢复一下知觉，看到夜空晃动的星星。但是他清楚地感觉到空气中的氧在增加，每从裂缝向下走一段，窒息就缓解一分，无比舒服和清新的感觉在上升。裂缝底部的海拔只有二千多米，就是那迅速下降的三千米救了他的命。高原医学有这样的定论，只要能将病人迅速送到海拔 2400 米以下，30 分钟到 2 小时，肺水肿症状就可以改善，最终甚至可以不治自愈[7]。刘励中在那条大裂缝的底部躺了三天，全凭低海拔的氧气恢复了健康，使他最终走出了高原。

在论述高原病的医学书中，低地人在高原缺氧环境下，容易导致的疾病有头痛、失眠、视网膜出血、肺水肿、脑水肿、蒙赫氏病、血凝紊乱、高血压、心室肥大、皮肤癌、压力性牙痛、口腔出血、高原消化性溃疡病、肠扭转、内分泌失调、生育力下降、月经失调、感觉减弱和智力衰退等几十种病症。尤其是低地人长期在高原生活，大部分将发生不可逆的肌体受损。这一点，在许多去西藏工作的汉人身上都得到了证实。

而西藏人世世代代就靠“半口气”生存繁衍。高原从来就是他们的家园，他们也从来不会像荣赫鹏那样盼望去低海拔之地。是他们的

体力比低地人强呢？还是他们抗受艰苦的能力更强？最近美国和西藏的研究人员进行了一项有关空气低含氧量对新生婴儿影响的研究，告诉我们的结论是更为根本性的——藏人是一个适应缺氧状态的独特人种。

德国《法兰克福汇报》介绍了那项研究：

> 研究人员对 30 名在拉萨一家医院出生的婴儿进行了研究。其中一半是藏族婴儿，另一半是汉族婴儿。汉族婴儿出生时的平均体重要比藏族婴儿轻 300 克。汉族婴儿脐带血中的血红蛋白含量明显高于藏族婴儿。他们的血细胞比溶也比藏族婴儿高。在婴儿出生头两天内研究人员还测量了他们动脉血中的氧饱和度。汉族婴儿清醒状态下的动脉血氧饱和度为 92%，睡眠时下降为 90%；藏族婴儿的这项指数在清醒和睡眠状态下都为 94%。
>
> 四个月后，汉藏两族婴儿在这项指数上的差别就更为明显。汉族婴儿的动脉血氧饱和度清醒时为 82%，睡眠时为 76%；藏族婴儿的这两项数值分别为 88%和 86%（《新英格兰医学杂志》第 333 期）。明显的缺氧症状主要发生在汉族婴儿当中，尤其是在他们睡眠和渴水的时候。
>
> 在许多年前就有关于在西藏的汉族婴儿常常出现缺氧症状的报道。所谓的“亚急性儿童高原症”还表现为呼吸困难、皮肤发紫、肺血管循环加速和心脏功能衰竭。据说生这种病的汉族儿童必须送到海拔较低的地方，在那里他们能得到完全康复。而在西藏生活了许多代，土生土长的藏族人看来已经适应了那里稀薄的空气。[8]

曾经徒步横穿南极而被视为民族英雄的汉人秦大河，在西藏却被高原反应打垮，陷入昏迷状态；而我的一位藏族朋友说他母亲试了三次去瑞士探亲，都因为不适应低地气候病在半路，一回到西藏就恢复健康。这种对比不能不给人留下深刻印象。在我们后面的讨论中，需要时刻记住已经存在于基因中的这种汉人与藏人之间的差别。它一般不会显现出来，但是追根溯源，却往往能够成为理解某些问题的关键。

归根结底，西藏最重要的特征在于高。地球上高耸起这么一块大地，以它的高构成了与周围低地相区别的生活环境，产生了一个独特的文明。别的民族之所以容易被纳入主流，失去自身传统，道理在其传统的形成和保存主要是靠人文环境的隔绝，一旦隔绝被打破，就没有什么是不可改变的。而对西藏，不管怎么打破它的隔绝，有一点却怎么也改变不了——那就是高，因而西藏的传统就是在很多方面，也一样是不可改变的。

藏文明是藏人在西藏高原的高海拔上建立的“高”文明，唯有藏民族在那“高”的严酷中，与缺氧、低温、狂风、冰雪、强辐射为伴坚守了几千年。从这个意义上讲，没有藏人，西藏高原就没有人类生活，也就不归属于人类。因此，达赖喇嘛及其追随者认为西藏属于西藏民族，是有其根本上的合理性的。

2、无人进藏（上）

前面曾提到在从东方式关系向近代主权体系转换中，只能接受既成事实，而对历史是非采取“既往不咎”的态度。由于既成事实往往是实力较量的结果，因此肯定有人认为这种观点是不公平的。以中国之十几亿人，对西藏之几百万人，以实力较量还能有别的什么结果？

如果仅以人口数量和军队大小为实力的标准，西藏确实与中国相差悬殊。然而我们在前面也谈了“天助西藏”，西藏的地理、气候、生存条件与交通的封闭，一直都在有效地帮助西藏人阻挡侵略者。“人活半口气”的状态，也使得低地人难以产生进藏的兴趣，哪怕逼着他们，他们都会想方设法地逃避。从这层意义上讲，中国与西藏的实力又不那么悬殊了。

在中共接管中国以前，西藏为什么能够始终保持实质上的独立？如果仅仅是人与人的较量，那时的中国与西藏之间实力相差的程度并不比现在小，为什么没有控制西藏？原因之一就在那时的中国人战胜不了西藏的“天”——即没有解决无人进藏的问题。

事实上，中国控制西藏，最终的实现并不取决于军事胜利，而在于能否把只适应低地文明的汉人送进西藏，并使他们留在那里。尽管中国人多，对其控制西藏有意义的，却是能够进藏的人有多少，如果都不进藏的话，它有再大的人口优势不也等于没有用。所以，从这个意义上讲，什么时候中国能够把足够的汉人人送进西藏，在西藏长期坚持下去，什么时候也就等于中国战胜并征服了西藏。如果中国在历史上早就做到这一点，中国也就早征服了西藏，近代也就没有了西藏问题。

然而，中国与西藏作为紧邻，关系持续了上千年，到中共进藏以前，在西藏生活的汉人到底有多少呢？国民党政府的驻藏办事处处长孔庆宗著书记载，根据 1943 年实地调查，在西藏长期安家的汉人，共约五百余户，二千余人，其中五分之三居住在拉萨。他们大多是清代随中国官员或军队进藏当差役或开饭馆、种蔬菜者，在官员和军队撤出西藏后，或因原籍无亲族可依，或因没有回内地的盘缠，无奈而流落西藏。其中大多数成为赤贫无依之人，仅赖苦工小技或零星小贩以谋生计，其语言习惯，多趋藏化，娶亲也多为藏人，他们的后代已不能称为汉人[9]。

上千年的紧邻关系，真正“移民”西藏的汉人只有二千多（包括家属及其汉藏混血的后代），平均每年二人，而且大都是不得已才留在西藏。除了低地人对高海拔的先天不适，汉人还难以接受西藏的生产方式与生活方式。藏文明是高海拔地区“天人合一”的最佳方式（后面对此有讨论）。由于西藏海拔高度的不可改变，汉文明实际上不可能进入西藏的广大地区，更不要说去同化藏文明。反而以往的汉人移民大多数都已“藏化”，尤其是在农村牧区生活，不接受“藏化”，就不能生存。

不要说汉人移民不进西藏，就连中国官员也逃避进藏。清末有人提出过西藏建省的设想，以“改土归流”的思路将西藏的“异质”政权转变为“同质”政权。但是连被治史者指责为“颟顸武断，漠视藏

情”[10]的驻藏大臣联豫对此都不同意。并非联豫不想，建省最有利于他独揽大权，而在于他知道不可能。原因就在于他反复强调的“无人”。

当年偌大西藏，“不过驻藏大臣及各粮员武员数人而已”[11]。遍览联豫在藏期间给朝廷的 121 篇奏稿，有关请求调人、设法留人的计 25 篇，占总数的将近 21％，足见需求多么强烈。他的要求并不高，仅仅是“……联豫自调任以来，先后奏调咨调不下四十余员，使皆应调到藏，又何至有乏才之叹”。而直到最后，他也无法实现这种最低要求——“现在奴才等署中借差者，仅各有三四员及投效数员……”[12]。而类似“在藏人员，实苦不敷差遣……惟藏中人材缺乏，诸事维艰……”的抱怨，在他的奏稿里仍是处处可见。一个堂堂二品驻藏大臣，身边只有数员当差者，他究竟能干多少事，发挥多大作用，凭此一点即可估价大概。即使他请调的四十余员尽皆到位——靠那点人又如何够建省呢？

为何中国派赴西藏的官员少到如此地步，又为何驻藏大臣一再要求增加进藏官员而不成？也许当时的中国政府有各种摆在桌面上的考虑，后来的历史学家也能分析出各种原因，但是我宁愿相信历史的很多结果，其实是当事者的个人意志所导致的——官员们不愿进藏。

照理说官员不同于移民，去哪里上任并不取决于本人是否愿意，而是上级的任命和调遣。然而被调遣的官员不必采取抗命方式，他们可以用其他方面的理由（他们可以找出无穷无尽的理由），再配以持久的软磨硬泡，往往就能实现自己的目的。这种情况直到今天也是一样。

例如联豫赴藏上任之时，带了一班随员从成都起程，行至打箭炉（今甘孜州首府康定），随员即要么告病，要么托故，纷纷后退，仅剩一二人。弄得他只好在康定盘桓多日，勉强补上几个随员才能继续进藏。他奏请调用的官员，也是“以道途险远，辞不赴调者，殆居多数，余或中途辞差，或因病去藏，或差满假归。”[13]。有的大臣不得不带自己儿子、侄子做为随员去上任[14]。

其实康定虽为入藏门户，气候和风俗开始变化，但尚有四川“天府之国”的面貌，远较藏区纵深处繁华。我曾从那开车进藏。一出康定就是一座名为“哲多”的大山。山顶积雪数尺，西眺荒凉无际，大风与阳光搅成一团，西藏的气息扑面而来。我能体会那些只能骑马进去而且将一住数年的古代官员，逃避的愿望会有多么强烈。连我都有。

三十年代黄慕松进藏，一路受到最高规格接待，在他的进藏日记里，依然通篇可见路途艰辛。举一段他在路途过夜的感觉：

> 易珠雄处于高山之阴，空气稀薄，呼吸迫切，气候严寒，冰须裂肤。夜寝重被之上，覆以毛毡，内则体温外发，外则冷气内侵，暖不敌寒，化成水气，毛毡尽湿，触受即濡，瑟缩无眠，头痛又发，直至天明……[15]

走过进藏之路的历代文人所写诗句——“人渐西来天渐冷，密云细雨马头生”、“马后桃花马前雪，出关那得不回头”……无不透露悲凉的气息。国民政府派驻康区的一位县长给黄慕松说了个谜语——

“关外县知事”，打一“四书”里的人名，谜底是“司马牛”。意指在藏区的县长，仅经办乌拉，管理牛马之事而已。黄慕松对炉霍县的描述，整个县城“居民不过百余，有一条小街，长五丈”[16]。五丈是十五米，还不够一个三级跳远的距离，可想谁会愿意被派到那样的地方去当官？

有人可能怀疑我的结论。不愿进藏只是个人的心理活动和行为，怎么能决定中国上百年的治藏方式？一个国家的统治机器难道可以被其下属官吏所左右？事实往往是这样，官僚体系的官吏们如果取得一致，连皇帝也无可奈何。他们的力量不在于对抗，而在于制造惰性。那惰性不是公开的，却会使统治机器的运行成本急剧增高，最终因为无法承担而不了了之。不愿进藏不是谋反，是人之常情，大家都能理解，也都会给予同情、帮助说话或提供方便。虽然进藏者的数量在官吏队伍中所占比例并不多，但是每个面临进藏的官吏都有自己走后门、托人情的庇护网络，网络串网络，从小到大，就有了整体性，个人的小动机也就会影响到国家典章制度的内容，以至治理西藏的大政方针。

且不说被派赴藏的下级属员，即使是驻藏大臣那样的最高驻藏官员，历代清政府所委任的总计 135 人中，因为各种原因未到任的也有 23 人之多，占到 17%[17]，其中不乏寻找理由推脱进藏者。联豫奏折虽似客观报告——“西藏地处极边，道路险阻，水土恶劣，天气苦寒，各省人员，或惮险而畏葸不前，或应调而半途即返”，其实何尝不是他自己的内心同感。在他的奏稿中，向朝廷表白体弱多病，希望内调，或是请求回京述职（实为休假）的文字一样屡屡可见。设身处地去想，此种心态完全可以理解。举一个数字就可以说明问题，112 个实际到任的驻藏大臣，加上 9 个已经上路但未到达的驻藏大臣，一共 123 人，竟有 32 人死在西藏或进藏途中，死亡比例高达 26%——四分之一还多。那些死者大部分是病死，还有 3 人是被叛乱藏人所杀[18]。

但是无论中国官员如何不愿意进藏，西藏也不能完全不派人去，于是就得考虑“重赏之下出勇夫”。雍正皇帝派首任驻藏大臣僧格和玛拉进西藏时，别的事都没想起叮咛，却也没忘了赏一千两银子。联豫给朝廷出主意，按照当时的出国人员标准，把进藏随员的工资从每月六十两银子提高到一百六十两，并发置装费，任期结束，再根据劳绩给予升迁。以“重赏”鼓励进藏，使进藏成本高昂，加上原本进藏就遥远险阻，花费巨大，财政压力也就从另一个角度促使国家尽量减少驻藏人员。

中国官员普遍不愿进藏还导致另外一个结果，使西藏变成了“被议降革之员”“发边效力赎罪”之地。因为只有这种人容易差遣，不敢抗命，或是愿意有一个与过去一刀两断的新环境。还有一些官员则是因为得罪了朝廷权贵，被遣赴藏是权贵的惩罚或报复手段。

那些不得已进藏的官员，即使到了西藏，也都想方设法留在相对比较繁华的拉萨，而不去西藏其他地方。这使得中国对广阔的西藏社会基本不能发生影响。藏人“只知有达赖，不知有朝廷”，一点也不奇怪。中国如果要在西藏建立主权，前提之一是需要让中国官员掌握

（至少可以约束）西藏的基层政权，可是中国官员连去拉萨都千方百计地逃避，又如何肯去更为偏远艰苦的其他地区呢？

1792 年，清朝出兵西藏反击廓尔喀入侵之后，鉴于导致那场战争的问题出在班禅治下的后藏，乾隆下谕："驻藏大臣二员，向俱驻扎前藏，于后藏事务鞭长莫及，嗣后应分驻一员，以资弹压，遇有事务就近办理"[19]。照理说乾隆这主意出得不错，但是带军进藏的大将军福康安等却筹议否决了乾隆这项动议，理由是两位大臣分驻前后藏，不便商办事件。其实真正的理由在哪呢？透过历史的书页，我们看到当年那些有血有肉的人围坐在酒桌旁，酒至半酣，感情渐浓，有可能被派往后藏的副大臣开始诉说，连在拉萨都是非人日子，再去更偏僻的日喀则该怎么活？正大臣也许仅为打麻将别缺人手，也会帮着副大臣说情。福康安受了招待（也许还受了礼），何不送一份人情？于是大家就共同商量怎么对付皇帝，用什么理由，怎样表述，最后让高高在上的皇帝无奈地听凭他们的意愿。

当然这仅是想象，不过也有类似的实例。民国期间国民党特务首脑戴笠曾派一特工小组进藏，指定他们的任务是去西藏与印度之交通要道所在的江孜搜集情报。那小组的一个成员后来亲口所述："拉萨是西藏政、教、文化中心，市面繁荣，生活条件较好，汉人较藏区其他地方多。于是大家都留恋在拉萨。上级一再来电催促，我等均搪塞、支吾，一直拖延到 1946 年。"[20]那小组进藏时间是 1942 年，在拉萨一泡就是四年，最终也没有一人去江孜。

到西藏的中国官员皆盼望早回中国内地。黄慕松赴藏留下一位名叫蒋致余的工作人员担任民国驻藏代表。蒋驻藏三年后以健康原因要求返回内地，国民政府蒙藏委员会命令他留在拉萨等待接任者，然而蒋竟不顾指示自行弃职离藏[21]。这种以断送仕途前程换取离开西藏的举动，充分表现了中国官员不喜欢留在西藏的强烈程度。

我一直不能忘记我在果洛玛多县遇见的一个汉族女孩。她的名字叫金花，未满二十岁，一条腿跛于小儿麻痹症。那时我在玛多住院。她是我的病房护士，少言寡语，工作特别细心。在我将要离开玛多的前夜，她问我她该怎么办？她没说出是什么怎么办，但是我明白。牛粪火在天花板上闪动，窗外北风嘶吼，荒原长夜漫漫。她的脸充满了让我心酸的悲哀。那脸上花蕾一般的鲜嫩终会在高原日晒下褪色。哪个少女不是充满了人生向往，但是这片无边的西藏高原，托付不起任何内地文明培养的向往，连打发时光都成了日复一日的折磨。我倾听大风从远方送来的狼叫，想了很久，对她说："信教吧。"

她也想了很久，回答说："我是团员，不能信教。"

她现在还坐在牛粪炉旁编织她的毛衣吗？风声和狼叫仍然千年如故，只是她的脸该被风吹出许多皱纹了。

3、毛泽东的精神原子弹

天是伟大的，人是渺小的。对于中国人来说，只有一天集体性地

具有了献身精神和牺牲精神，才可能与西藏的“天”站在同一水平。产生这样一批可以与西藏之“天”相抗衡的中国人并非易事，直到毛泽东时代，这个奇迹才终于出现。正像前面所说的，西藏就垂在中国的手边，何时中国产生了可以战胜西藏之天的人，解决了无人进藏的问题，西藏何时就会瓜熟蒂落被中国所摘取。

解释毛泽东时代为何会产生一代狂热的献身者，那是另外一本书的话题。在这里，无论认为那是宗教苦行、集体“洗脑”，甚至纯粹的历史误会，无论怎样，那样一批人确实在毛泽东时代产生了，并且成千上万的汉人在那时走进了西藏。

毛泽东的精神威力在中共军队与藏军在昌都进行的战役中就已充分展现。战役之前，为了适应高原，中共军队有房子不住，却宿营帐篷。每天进行负重行军训练，士兵们在背包里装上重达三四十公斤的石头[22]。战役打响后，中共军队的作战意图是全歼藏军主力，实现那个目标的关键在于必须及时切断藏军退路，完成包围。藏军回撤走直线，中共军队却必须绕行一个长达千里的迂回。十八军 **52** 师 **154** 团是担负迂回任务的部队之一，部队最长连续奔跑 **36** 小时，很多士兵累得口吐白沫倒地不起。团长郄晋武肩抗一挺机关枪始终跑在队伍最前面，到达最后目的地恩达时，身边只剩 **32** 个士兵。从另一个方向合围的青海骑兵支队赶到恩达时，一千几百匹战马跑垮了五百多匹，除掉队的以外，只剩骑兵百余人和弃马徒步奔跑的百余人。**52** 师师长吴忠将军回忆当时的情况：“……每天只有开饭前后才能作短时间休息，十多天内连鞋子都没有脱过，一天趟几条河，鞋子一直都是湿漉漉的。战役结束后，许多人的鞋子竟脱不下来，两只脚肿得像面包。”[23]结果中共军队以几小时的提前量抢在了藏军前面，使藏军因退路切断不得不全体投降，葬送了西藏军事力量的主力。

随后进军西藏遇到的困难更大，除了恶劣的地理和气候条件造成的行军艰难，还有后勤供应跟不上造成的饥饿。有人甚至被饿死。至今在进藏路上，还可以看到当年进藏者的陵墓或纪念碑。一些碑上刻着毛泽东的诗句：“为有牺牲多壮志，敢叫日月换新天”。

为了克服雪盲，当时的办法是把马尾巴剪下来编织成网，罩在眼睛上，由眼睛还能看得见光的人牵马，完全失明的拉着马尾巴跟在后面一串。[24]

因为西藏高原上大部分地区没有植物，取火作饭只能以牛粪为燃料。每个士兵随身带一个口袋，看见牛粪就拣。雨雪多，牛粪太湿烧不燃。为了宿营时能作成饭，一些士兵把湿牛粪夹在腋窝里行军，靠体温把牛粪捂干。[25]

本来女兵不进藏，但是十八军军长张国华认为文工团对鼓舞部队士气不可缺少，不同意精简，所以文工团女兵也加入了进藏部队。她们遇到的问题当然更多。女兵李国柱回忆：

> 在进藏途中，我们都怕碰上经期，一接近经期就提心吊胆。一来了我们就没有办法。进藏时，我们为了减轻携带行李的重量，谁也没有带卫生纸。月经来了，就只有两种办法。一是把棉裤腰间的棉花扯下来用。当时我们女兵的棉裤，腰间的棉花

全抽完了。因为这一节上面有衣服挡着，冻不着人；第二就是用路边上一种宽叶草，像牛皮菜一样的这种草来垫，用过之后扔掉。这种草很柔软不扎肉，但干了后很硬。我就吃过亏，把阴部都磨出血了。但还得要用它，因为没有其他比它好的。一条棉裤腰上的棉花扯不了几次就扯完了。经期我最怕过河。我倒霉的经期在快到拉萨时又来了。那里十月中旬，有一天我们一下就过了十三条河。你说冷到什么程度？脱掉鞋袜下到水中，脚板上立刻就冻粘上小石头。这些石头还不能随便往下弄，一拔石头连肉皮都要带一块下来。我们班就有一个女兵上当，一上岸见脚板粘满钉螺一样的石头，忙用手一颗一颗往下拔，一拔一个坑，血淋淋的，连路都走不了。对付这种石头要在上岸以后烧一堆火，将脚放在火边慢慢地加温，烤化冰后再一颗一颗地试着轻轻往下拣。可是河水再冰也得过。我现在经常腰痛就是在经期过河种下的病。刚进西藏时过河都把棉裤脱掉，后来脱不及了，因为走不了多远又有河，就干脆不脱。棉裤湿了，上岸后身体的热量刚汲干，又得下水。关节炎是我们当年进藏女兵的家常病……

西藏的太阳很毒，把所有人的脸都晒得黝黑。风卷着沙成天往身上钻。洗脸后，风一吹脸就火辣辣地疼，所以我从来没有洗过脸，洗过头。说来也不怕人笑话，内裤上几次经期残留在上面的血迹都没有洗，更不要说常洗澡了。我们从离开康定后一直都没有洗过澡。一直到居胫菜温泉，我们等男兵洗完澡走了，等到黄昏了，才钻进温泉彻彻底底地洗一洗身子，洗一洗内衣内裤。裤衩脏到什么程度——一揉就是一泡红血水。开始不好意思，后来见大家都是一样脏，也无所谓了，不怕羞了，也认为理所当然了。由于几月才洗上这么一次澡，经历了几次经期，我们全体女兵当时生殖器都受细菌感染。白天行军出汗痒，晚上睡觉发热后痒，也不好意思抓痒，都强烈地控制，精神极度紧张。许多人失眠，精神衰弱，这也是造成许多当时进藏的女兵患妇科病的一个原因……[26]

面对中共军队进藏时的坚苦卓绝之精神，令人难以不承认毛泽东所称的“精神原子弹”，甚至可以由此理解毛泽东的唯心主义来源。他之所以坚信“人的因素第一”，甚至他的部下提出荒谬有如“人有多大胆，地有多大产”的口号，和他多年来不断在献身者创造的奇迹中得到验证是分不开的。人一旦拥有英雄主义，能量可以成倍甚至数倍地翻番，达到以常规思维不可思议的程度。利用这种产生于无形精神的能量，对常常感到有形资源匮乏的领袖必然会有极大的吸引力。到后来，毛泽东也许已认为全体人民都该为他这样献身，不献身反而成为罪过，当然，那也就到了物极必反的时候了。

进藏路上为牺牲者所立的碑中，不少是为纪念筑路死难者的。仅修通四川进西藏一条公路，就死了三千多人（最新材料披露死亡人数为 4963 人[27]）。川藏公路的修造异常艰难，大量在悬崖绝壁上修路的地段需要悬空作业，先用绳索把人从悬崖顶部吊下去，在悬崖上打

出炮眼，再用爆破方式炸出路基。在永冻土地带，则要先从几十公里外砍来木柴，烤化冻土后再施工。那时连一份详尽一点的西藏地图都没有，更不要说水文、地质、地震等方面的资料。为了建立资料，当时派出了十几支勘测队。十八军后方部队司令员陈明义记述勘测队的情况：

> 有一支勘测队，从昌都到拉萨步行踏勘，往返行程约五千公里，整整历时一年多。由于山高、路险，林密，又无通讯工具，他们和司令部失掉联络数月之久，为了勘察一条合理的路线，他们冒着生命危险通过了人迹罕见的悬崖绝壁，渡过数十条激流冰河。他们完成任务回到司令部，一个个衣服磨破，发乱如麻，胡须满面，面黄肌瘦。当我收下他们的踏勘报告，握着他们的手，看着他们历尽千辛万苦的面容时，不禁感动得流泪……[28]

在公路修通以前，十几万人筑路队伍的粮食补给极为困难，长年处于吃不饱的状态，只能以野菜充饥。当时一个团一年吃掉 150 万斤野菜。冬天住在帐篷里，冷到鞋会被冻在地上，第二天早晨要用棍子才能撬开[29]。雨季来临，塌方、泥石流、山洪经常把修好的路大段摧毁，只得从头再修。但是那时的士气始终保持高涨，有些事会令今天的人感觉不可思议。例如冬天掌钎打锤震得手掌开裂，士兵们竟然能用缝衣服的针线缝合震裂的虎口再继续干。为加快筑路进度，他们夜间把棉花绑在钎子顶，黑暗中看着棉花的白点打锤[30]。筑路者的生活条件也简陋到极点，洗脚是在地面上挖一个小坑，铺上油布，代替洗脚盆。[31]

在中共的术语中，“老西藏”一词专指那些从五、六十年代即进西藏工作的中国人。他们被中共高层誉为一支“特别能吃苦、特别能忍耐、特别能战斗”的队伍。中共在西藏建政以后，派到各县的第一任县委书记一人领了一块木牌，牌上写着中共西藏某县委员会的字样。县委书记们骑上马背着木牌去上任，走到哪，木牌往帐篷外面一插，就是县委的办公地[32]。

那时中共动员人员进藏，常出现争抢报名的局面。甚至不让去的也非要去。我认识北京科技出版社一位名叫郭亚夫的编辑，当年为申请进藏去“革命”，曾与另一个同伴找到正在北京办“学习班”的西藏领导人住地，潜入当时西藏主要领导人陈明义的房间。几个小时后陈明义才回房间，被她们吓了一大跳。她们当天没有磨出结果，几天后又堵在军用机场，表示揪着陈的飞机尾巴也要去西藏。陈明义只好表态只要她们能到西藏，他就欢迎。结果郭与十几个志同道合的青年男女，历尽千辛万苦，坐火车，倒汽车，最后真地到了拉萨，站到了陈明义面前。陈无话可说，只好批准他们去拉萨郊外的军区农场去喂猪和种地。两年后，郭和她的同伴们被分配到位于藏北无人区的勘探队，一干就是十一年，跑遍了藏北的山山水水。

当然，那时很多人并不了解西藏是怎么回事，报名仅仅是盲目地“响应组织号召”。一些人真看到西藏面目时就开始后悔了。然而那时中共的威力还在于，即使进藏者心里后悔，嘴上也不敢说，进藏后

照样还得全心全意地工作，一干多年乃至终生。宗教不仅仅是信仰，还有宗教裁判的威慑。在这方面，共产党的宗教可能比其他任何宗教都更严厉，更善于剥夺人们抵抗的意志。

汉人刚上高原，有时连吃饭都会因为高山反应成为难事。驻扎在海拔 5380 米的神仙湾哨卡的边防连队，有一个传统“吃饭比赛”，就是为了克服这个困难而设立的。炊事班每天记录每人每顿吃饭的数量，进行成绩评定，一碗及格、二碗良好、三碗优秀，吃多的表扬，吃少或不吃的批评。刚上哨卡的士兵常常是吃了吐，吐了吃，实在不行只能靠输液维持。[33]

对于进藏汉人，与内地的通信是个大问题。不少地方一到冬季大雪封山，邮路就中断，直到第二年开春才能把积攒在一起的信件同时送到。一位在西藏阿里地区工作过的汉人这样回忆：

> 漫长的冬天总算过去了。“五一”后，邮局接到通知：邮车已经从新疆喀什出发奔赴阿里。消息立刻通过电波传到各县，给干部职工带来春的信息。噶尔昆沙更像家家要讨媳妇一样坐卧不安，兴奋不已，都在盘算着绿衣使者将给他们带来什么。邮车抵达仅剩下一天路程的日土县，给噶尔昆沙发来第二封电报，人们再也按捺不住了。吃过午饭，哪还有心思上班，几乎全城居民都纷纷爬上城墙和房顶，引颈遥望着西北方的公路尽头，希望以先睹邮车为快。我也加入了等待的行列。黄昏时分，只见远山脚下升起一溜尘烟，拖出了一个长长的尾巴，房顶城墙上的人们立刻欢呼雀跃起来：“来啦！来啦！”那望眼欲穿的渴盼，那即将到来的喜讯和可能的失去，激动得大家都热泪盈眶了。[34]

那时几乎每个人都会收到几十封信。人们一般先把信按发信的时间顺序排好，然后从最早一封开始看起。半年发生的事情一一展现，随着不同事情的喜愁悲欢，有人先哭后笑，有人先笑后哭，或是哭了又笑，或是笑了又哭，那可真是一道奇特的风景。

在那种条件下，最难过的要属正在与内地“对象”谈恋爱的人，无法通信往往导致恋爱破裂。急迫的人只有借助那时仅有的另一种的通讯手段——无线电报，花费贵不用说，而且无法顾及隐私。阿里地区一个报务员为人发过这样一封电报：“我昨晚做了一场美梦，趁你妈出去买菜，我啃了你一口。”事后报务员和发报人都为这封电报受到严厉批评，被领导干部指责为“资产阶级思想泛滥”[35]。

闭塞与孤独常常给人造成性格或行为上的变异，例如有人谈到这样一件小事：

> 我与区秘书（一位汉族大学生）同室而居。他每天凌晨七点——距天亮还差两个多钟头，总要准时打开收音机听中央台播送的广播体操口令。但是他并不做操，人仍躺在床上，频率并不对得很准，嘶嘶啦的杂音更加揪心刺耳，直到口令结束才关机，再次进入梦乡。天天如此，成为一种怪癖，我忍不住问他为了什么，回答是：“我想忘掉孤独。”[36]

那时西藏的生活条件非常艰苦，多数进藏汉人都无法把家安在西藏。有的即使夫妻都在西藏，也把孩子送回中国内地由亲属代养。这样的孩子往往与父母在感情上非常疏远。有的孩子因为从小常年不叫爸妈，后来终生都对叫爸妈难于启齿[37]。

不过总体来讲，那年代对中共意识形态近乎宗教般的信仰，使绝大部分进藏汉人都能以苦行态度接受西藏的寂寞艰苦以及对个人生活和健康的损害。他们可以在“解放西藏百万农奴”、“建设祖国边疆”、“为人民服务”、“实现共产主义理想”等今天看起来纯属空洞的政治口号中找到心理支点，支撑他们奉献青春乃至终生。

那个年代的中共把“为人民服务”当作其政权合法性的基础，要求它的工作人员奉为教条，当时进藏工作的汉人，大多都是抱着真诚意愿，认为自己是去为“藏族同胞”造福的。日喀则地区卫生局的副局长是一个“老西藏”，他告诉我，在文化大革命期间，仅日喀则一个地区就有一百多支全国各地进藏的巡回医疗队。到处都能见到他们打着红旗唱着歌的身影，或骑马、或步行，条件最好的是坐卡车，奔波各处去给西藏老百姓看病。

当然，那时的进藏者除了出于对中共的真诚信仰，还因为处在那时的“全能”体制下没有个人选择的可能。“一生交给党安排”既是豪言壮语，也是别无它途，所以中共那时不仅可以随时调动它所需要的汉人进藏，而且可以容易地把他们安排到基层，下到农村和牧区。历史上一直难以解决的无人进藏，在毛泽东时代获得彻底解决。

“精神原子弹”的蘑菇云笼罩了整个毛泽东时代。一批又一批汉人开进西藏。五十年代进藏的地方工作人员就已经达到 **4.5** 万，军队人数达到 **5** 万[38]。六、七十年代更是成倍增加。对比一下清朝只能派进西藏几十名文员和千余军队[39]，不难看出中国在西藏确立主权，与其派进西藏的汉人数量，存在着决定性的关系。

第八章　神界轮回（上）

十数万信奉“共产”宗教的汉人——占当时西藏人口的十分之一——突然闯进千年封闭的雪域佛国，他们集中于西藏社会的中心和上层，又广泛地散布到西藏社会的基层，并且以扎根的姿态和苦行僧式的狂热，在西藏传播和推行他们的新宗教。那是一种与西藏传统宗教截然相反的宗教，鼓吹阶级斗争、不信天命、人人平等和着眼现世的实用主义，必然与信奉慈悲、追求来世、等级森严和认命的西藏本土宗教发生不可调和的冲突。宗教本身具有排斥异教的冲动，加上西藏宗教和共产宗教当时分属于两个专制性极强的社会集团，宗教矛盾与双方的政治斗争、利益冲突搀杂在一起，所以二者最终必定要见个你死我活。

不管中共在开始阶段怎么想，逻辑的发展终将导致两种宗教发生决战。西藏“叛乱”在很大程度上已经具有宗教之战的成分。中共要在西藏确立统治地位，就一定要以自己的宗教消灭西藏宗教。事实上，共产宗教一度成功地达到了目的，并非完全靠暴力——像现在流亡藏人控诉的那样。完全靠暴力只能被视为俗世政权对宗教的扼杀，不能称作宗教之战。中共的成功在于，它的新宗教一度确实在很多藏人心中取代了西藏宗教，被他们真心信仰和奉行。

现在藏人大多回避这个事实。的确令人迷惑，难道西藏古老深厚的宗教，在这片全民千年一致地修行不已的佛土上，竟会被自己的子民抛弃并肆虐吗？那么多人转瞬之间发生如此根本的背叛，欢欣鼓舞地集体投入到一个外来邪教的怀抱中，无论怎样解释，也无法掩盖西藏宗教的失败。一部分藏人不堪回首，甚至拒绝承认有过那样的历史，心情可以理解。

我却认为有必要对那一段历史进行认真探讨。不是有意要揭“疮疤”，共产宗教的成功除了因为其与西藏宗教有某种精神上以至体系上的相似，也由于西藏传统宗教自身存在着问题。从这个角度来看，那一段历史不仅不是西藏人民的耻辱，而且表现了他们对社会进步的渴望。正视那一段历史，对理解西藏的过去和放眼西藏的未来都是有益的。

1、恐惧——西藏的宗教意识

对西藏宗教，可以从两个不同的角度看，一是僧侣的宗教，一是百姓的宗教。前者深奥无比，非凡人所能了解，也没有资格谈论。不过这里所要讨论的问题，仅属于后一角度。百姓的宗教远没有那样深奥，更多的不是出自形而上，而是与西藏的自然和日常生活联系在一起。其中，恐惧是其宗教意识的一个重要来源。

西藏高原的天地之严酷，生存之艰难，人心之寂寞，前面已经写了一些，但是远未写到真实程度。我去那里是短期且是有退路的，但

是那片天地也使我这个无神论者不禁常常生出宗教意识。那宗教意识并非来自慈悲、和平、参悟等因素，而是现场中最直接和最鲜活的感受——恐惧。

恐惧什么？可以数出很多，不过那些有形的恐惧并非真正能产生宗教意识，最大的恐惧在于无形，不可言明。1984 年，我曾一个人用筏子在黄河漂流三个月，刚下水时的气壮如牛没几天就消失了，我清楚地感受到恐惧怎样日复一日地渗入身心，最终充满每一个细胞的过程。我那时的日记有一段描写每天天快黑时的心态：

> 每天都盼望见到牧民帐房，高原上的孤寂跟真空一样。漂到很晚才认定没希望，自己上岸宿营。当西天红霞就要消失的时候，我就不自觉地心慌，匆忙地卸船、支帐篷，动作带着神经质，恨不得帐篷一下就立起来。然而那么多个楔子，只能一个个敲打，在黑暗势力逐渐伸张的草原上，在无尽的湖泊和水道之间，敲打的声音如同慌乱的心跳。我远远够不上一个自然之子啊！我常常自问：怕的是什么呢？眼前没有任何实在的、可见的危险，没有任何敌人，可是这恐惧却那么清楚。单独一个在无边无际的天地和荒凉之中，人才能真正意识到自己是个多么渺小的血点，他是被“巨大”压倒的，是被“未知”而恐吓着啊！

我与藏人的文化背景不同，并非能用我自己的感受断定藏人的宗教意识。然而有了脱离文明社会直接置身西藏自然环境的经历，至少有助于理解藏文化中为什么存在那么多神灵鬼怪。同是从印度传进的宗教，在西藏为何变成如此沉重和森严，既不同中国的佛教，也不同印度的佛教。我相信恐惧必是其中举足轻重的因素。大自然在西藏高原上显露出的威力，比在低地平原大得多，而封闭险恶的自然环境显然不可能产生足够规模的人类社会，人只能以极小的群体面对浩大狂暴的自然。不难想象，在那种生存条件和生活状况下，忍受孤独寂寞和没有支援的恐慌，藏人世世代代经历的灵与肉的磨难有多么沉重。当一家老小蜷缩在弱小的帐篷里倾听外面风暴雷霆之声时，或者拳头大的冰雹砸在头顶，或者目睹千百只牛羊死于雪灾尸横遍野，深刻的恐惧会毫无阻挡地渗透每个人的灵魂。由恐惧而敬畏，由敬畏升华出神灵鬼怪的图腾。

一方面是恐惧，另一方面必须解决恐惧。“西藏人生活在一种惶惶不安的焦虑之中，每次身体或心灵上的纷乱、每次疾病、每次不安全或危险的处境都鼓励他狂热地追寻这些事件的原因以及避免这一切的办法。”[40]恐惧与解决恐惧相辅相成，越恐惧，越急于解决恐惧，而在对恐惧进一步的思考和阐释中，恐惧又会进一步地深化。在无法逃避和解决恐惧的时候，他们就需要一种更大的恐惧——明确和有规则的恐惧，那恐惧超过一切恐惧，但是只要服从和依附那种恐惧，就能获得安全，从而解脱未知的恐惧在心理上造成的重负。这就造成西藏宗教一个奇特之处，它的神在很多情况下都显得极为狰狞。尽管那些神并非恶神，他们的形象却往往总是青面獠牙，怒目圆睁，手里拿着数不清的凶器，脚下踩着受尽折磨的尸骨。例如观世音菩萨，在中

国佛教中是以极美女性的形象出现，在西藏宗教中，却往往被表现为被称作“贡保”的凶相——一个黑色巨人，一手拿着个头颅，脖子上挂着一串骷髅头做的项链，脚踏一具死尸。在五世达赖喇嘛所著《西藏王臣记》中，负有在西藏兴佛教之使命的第一位藏王，其形象是“长有往下深陷的眼皮，翠绿色的眉毛，口中绕列着螺状形的牙齿，如轮支那样的手臂”。这种足以让人望而生畏的神，在藏人的审美意识中，显然代表着威严、强大、无所不能和说一不二。正因为他们能以恐怖主持世间事物和裁决正义，因而才更值得信赖。

西藏宗教对恐怖与惩罚的想象力极为发达。西藏寺庙的墙壁上几乎都画有大量地狱的图画，细致地描绘各种刑罚。地狱分成很多层，每层设有不同的刑罚，惩罚不同的罪恶。刑罚包括火烧、水煮、油炸、碾压、刀砍及断肢，在烧红的铁上行走或拉出舌头用钉子刺穿，被丑陋庞大的怪兽奸污，还有把骨头从人体内抽出，把人及其内脏像破布一样挂在地狱之树上，或是当成踩在小鬼儿脚下的地毯。这种不厌其烦地描绘恐怖，直接的目的当然是劝戒（也可以说是恫吓）人们遵从其教义和行善避恶。但是在心理层次上，让人不能不感觉到其中搀杂着一种对恐惧近乎把玩的癖好。

这种以恐惧为基础的构造也反映在西藏的世俗生活中，尽管西藏作为佛国慈悲盛行，但形成反差的是，对犯罪的惩罚常常极为残暴，酷刑有时会达到骇人听闻的程度。藏王（赞普）墀松德赞在公元九世纪正式奉佛教为国教时，制定的“教法”这样规定：

> 谁用手指指僧侣，手指要被剁掉；谁要恶意地中伤赞普的佛教政策和僧侣，其嘴唇就要被割掉；谁要斜视僧侣，眼睛就要被挖去；谁要对僧侣行窃，那就要按照被窃物价值的八十倍赔偿[41]

这与大部分人所能理解的宗教精神显然相距甚远，或者简直就是背道而驰。西藏社会等级森严、存在大量繁复的仪式和严苛的规矩，仪式使用的器皿也常常使西藏之外的人觉得不可思议，如用人的头盖骨做的杯，用少女腿骨做的号，用女人乳头、月经污染物等制作的法物。还有粉碎人的尸体让禽兽分食的天葬风俗。许多东西都与死亡、人的器官、肢解等令人恐怖的事物有关联。1996 年春季中共新华社报道了西藏自治区档案馆保存的的一份五十年代的《西藏地方政府致热不典头目》的信。信件用藏文写道：

> 为达赖喇嘛念经祝寿，下密院全体人员需念忿怒十五施回遮法，为切实完成此事，需当时抛食，急需湿肠一付、头颅两个、人皮一整张，望即送来。[42]

中共对此的解释一概归为阶级压迫，从而把旧西藏形容为“野蛮黑暗”。直到今天，还在西藏一些地方（如江孜）把旧西藏官府门前挂的皮鞭、镣铐等刑具作为展览。中共政权用刑并不少，但是从来都会把刑具藏得严严实实，因此它会推断藏政府把刑具毫不掩饰地挂在外面，更会残暴得无以复加。其实对藏政府而言，那些刑具作为一种文化象征，远远超过其真正使用的价值。

从文化意义上理解这些现象，生存的恐惧使西藏人在他们积雪覆盖的群山、飓风横扫的平原、奔腾的河流和宽阔的山谷之间，到处都看到狰狞而易怒的神灵鬼怪。恐惧是他们生命历程中与生俱来的组成部分，经过升华的恐惧成为他们精神世界的核心。他们必须膜拜恐惧，服从恐惧，以复杂的礼仪祭祀恐惧，才有可能通过对恐惧的顺应，在恐惧的规则和强大保证下，获得安全和心理上的解脱。这样的恐惧在相当程度上已经具有神的性质。西藏宗教崇拜大量狰狞恐怖之事物的根源应该就在这里。

这种对恐惧的崇拜在西藏寺庙里也表现得很充分。英国记者埃德蒙·坎德勒笔下描写的拉萨小昭寺，传神地展现了那种气氛：

> 小昭寺像地窖那样又黑又脏。在大门两侧各有三个巨大的保护神。在通廊里摆放着好些弓箭、锁子甲、牡鹿角，剥制的动物、唐嘎、面具、头盖骨以及敬神拜佛的全部用具。左侧有一壁龛，里面黑洞洞的，一些人在里面敲鼓，别人也看不见他们。
>
> 一位喇嘛手握一只圣餐杯，站立在如食堂的饭菜窗口模样的一个很深的墙洞眼前，昏暗、闪烁的酥油灯照在他身上，灯光将一恶毒的女魔暴露在人们的眼前。当第二个喇嘛将圣水倒入圣餐杯时，头一个喇嘛将杯子一次又一次严肃地举了起来，口中喃喃念着咒语以平息那一女魔。
>
> ……这个地方的历史相当悠久。这里有一些大件的浮雕金属器皿和石器，如饰有怪兽和头盖骨的屋顶，这些可能在佛教进入西藏前就已经存在了，也许是苯教留下的遗迹。在这里没有任何一件东西的色调是鲜艳的，声音是宏亮的，没有任何东西富有生气，充满活力。
>
> 受到侵袭的男男女女到这里来是为了消灾解难；一心想报仇雪恨的人们却是为了降祸于人；失去亲人的平民百姓则为了到这里来瞧瞧在炼狱中的灵魂，企图指引这一灵魂沿着自己的道路走向新生。与此同时鬼神和女魔则在暗中行动，要用锐利的魔爪将灵魂抢夺回来，将它重新投入地狱。
>
> ……在佛龛后殿的圣坛内，有一堆从地面堆砌到屋顶的砖石，据当地人说，有二个无底的深渊通往地狱。在它周围有一条又暗又窄的转经道，善男信女绕圈转经。地面和四壁像冰块一样滑，因为若干世纪以来，这儿留下了无数虔诚佛教徒的手迹和脚印。一位受迫切需要驱使的老妪在出神地转经。
>
> 如果是在别的地方，人们逗留时一定会神魂颠倒，但在拉萨却不然，人们只是在毫不经心地漫步于神秘之中，因为在这样一个与世隔绝的地方，自然环境十分恶劣，除了沙漠。荒原、一道道的崇山峻岭之外，就是不可逾越的雪山。这里的人谁也不会怀疑，甚至连儿童小孩都相信，地上、天上和水中到处都是鬼神，这些鬼神在与人类的命运进行激烈的争斗。[43]

正是出于对恐惧的膜拜与服从，西藏宗教培养了一种受苦与审美之间的奇特联系，把公正、天理与强大、威严和恐怖联系在一起。西藏史诗中的格萨尔王，就是以恐怖手段在人间建立公正统治的典型。

藏人心目中认可的神，首先在于神必须能够取得胜利，压倒一切其他力量，并且神应该是要求明确、手段严厉和赏罚分明的。这种心理和思维方法从宗教延伸到西藏人生活的其他方面，表现为藏人对专制的服从、对受苦的忍耐、对胜者的尊重、对敌人的残酷等。虽然西藏的僧侣宗教非常辨证，一般西藏老百姓的思想方法却基本是直线型的，他们不容易理解和接受过于复杂的事物。他们的认同与服从在很大程度上需要恐惧和慑服的前提。这是西藏社会在独特环境中发展出的独特社会心理。

在这方面，中共的新宗教与西藏宗教有异曲同工之处，都是专制、威严、并以恐怖进行慑服的。中共在西藏实行“一国两制”和统战路线时，曾一度模糊了自己的本性，以暧昧的姿态企图在西藏上层和群众之间两头讨好。然而那在藏人百姓的直线型思维中，无异于规则混乱，赏罚无据，从而遮蔽了其强大和恐怖的一面，反倒两头都不讨好。而在“平叛”之后，中共的残酷镇压给藏民族带来了大量流血和死亡，但却因为摆脱了以往的暧昧，以明确规则把人划分为不同“阶级”，旗帜鲜明地充当了“被剥削阶级”的领导者和代言人，并根据阶级的不同进行说一不二的赏罚，就变得容易让藏人理解甚至在宗教意识上接受了。因此，正是在残酷的“平叛”之后，中共能够很快赢得底层藏人的欢迎，也同时震慑住了其他阶层的藏人。

藏人接受中共，除了底层人民在中共的革命中得到了切身利益，还有一个重要因素就是中共所表现的强大——那强大通过昌都战役和“平叛”被藏人充分认识——与藏人在宗教意识上的恐惧感以及被慑服的需求发生了某种微妙契合。因此，在宗教意义上，中共后来一度在西藏取得胜利，其实是在藏民族传统意识基础之上实现的一次神的转换。

2、西藏宗教的问题

中共新宗教之所以在六十年代得到相当数量藏人皈依的另一个原因，与西藏传统宗教自身存在的问题也是分不开的。西藏宗教从观念到方法都有不少与人性相背之处，甚至以对人性的扼杀为基础，如果有另一种替代之物，既能满足藏人的宗教需求，又能使他们的人性得到解放，他们是不会不愿意摆脱过去的压抑和苦行的。

西藏宗教重视来世，主张人以今世的忍耐和苦行，去修炼来世的正果。虽然不能断言一定不存在来世，但是至少直到现在还从未有过对来世的令人信服的证据，而人类的本性却是追求现世的幸福。

六世达赖喇嘛仓央嘉措写过这样一首诗：

求求大德的喇嘛，
把我的心儿收去！
心儿才收回来，
又跑到姑娘那里。

常想的喇嘛面孔。
怎样也来不到心上，
没想的心上人的容颜，
却出现在眼前明明朗朗。

想她想的放不下，
如果能这样修法，
就在今生此世。
一定会成佛吧！[44]

身为达赖喇嘛，压抑现世的诱惑都如此困难，一般人又会如何呢？被称为"风流神王"的仓央嘉措也许情况比较特殊。他的前身圆寂后，当时的西藏摄政隐瞒消息十五年，所以他被确认为转世达赖时已近成年，人性超过了神性。但是被认为是历代达赖喇嘛中的杰出代表——十四世达赖，心里也一样有对人性的渴望。

当我小的时候，偶尔我也曾经想到过，如果我只是个普普通通的人，也许我会过得比较快乐一点。尤其是在冬天。因为一到冬季，我的活动范围就被局限在布达拉宫内的一个房间里；从早到晚，就只待在那里；这样持续大约五个月的时间。遵照传统的要求，我必须要"避静"，并且把时间花在背诵陀罹尼上面。我那间房间很阴暗、很冷，而且老鼠成群！房间里还有一股恶臭。白天结束了，在夕阳西下的时候，我都从窄小的窗口向外看。黑夜逐渐地吞噬了就在旁边的色拉寺。我感到无限地悲哀。此外我的监护人，就是后来变成摄政的那一位，外表看起来很严肃，不苟颜笑。他老是跟在我身边，而且总是绷着脸。在布达拉官的前面，我每天都看着村民早上赶牛羊到野地，一天结束了，牧人也回家了。他们看起来是那么快乐，那么高兴。他们边走边唱，小调旋律悠扬，声声入耳。也许他们很羡慕住在布达拉官上面的我，然而，实际上，他们可不知道达赖喇嘛多么希望能够和他们生活在一起。[45]

西藏传统宗教的修行，有时是以摧残人性为代价，去换取那得不到验证的来世。它鼓动人去做的牺牲，有时非常恐怖。二十世纪初的瑞典探险家斯文·赫定在他的《亚洲腹地旅行记》一书，记下了一个西藏僧人的苦修：

一个喇嘛整三年就幽闭在这个漆黑的洞穴里，他在这整个时间从未同外界接触过！

他于三年前到林格来，既无名字，也无人认识他。那时石洞正空着，他便发了一个最艰苦，最殷切，最可怕的"和尚愿"：让他那残余的生命幽闭在石洞里。不久之前才死了一个别的隐士，他在这洞室里过了十二年之久。这人之前还有一个和尚在这里黑暗中活了四十年之久。龙·间登·恭巴庙的附近有一个相似的石洞，那里的和尚曾经给我们讲及一个隐士。他很年轻就走进

黑暗中，和世界和阳光隔绝地活了六十九年。当他感觉到末日将至时，他热望着再看看太阳，已是忍受不住，不得不示意给别的和尚，让他自由了。但这老头却完全瞎了眼睛，他刚走进阳光中，就倒地死去。六十九年前把他封闭起来的喇嘛当时没有一个还在世的。

……每天早晨给他推进去一钵子糌粑去。在洞中喷出的泉源供给他水用。被禁者再把空钵子放下，使它重新装满。每七天他得到一点茶和一小块乳油，一月中有两次得到几块木柴，他用火石可以把柴点燃。每天给他施送食物的喇嘛晓得，假如他企图或已经从窗口和他说话，他就会永远毁灭的，所以他必得缄默着。如果幽闭者同当差的道友说了话，那他所过的这些清净自观的岁月都不算作功德了。忽然有一天装糌粑的钵子毫未动到，于是立在外面的和尚就知道，这位隐士不是害病就是死了；他再把罐子推进去，便沉在忧郁的思想中行开了。如果食物以后几天仍未动到呢，人们便于第七天把石洞打开。因为，这个孤独者靠得住是死了的。死者被抬出去，他那尘世的躯壳像圣者们的一样，用火焚化。

斯文·赫定在书里写，自从见过那个幽闭着苦行僧人的石洞后，很长时间，他每天晚上都要想到那个正在洞中的喇嘛，当初走进洞里的时候是什么感觉，并且将怎样在那洞里坚持下去：

……他感到太阳的温暖，看见山坡上阳光普照的田亩，看见地上他自己和别人的影子。他将永远看不见光和影的演变了，因为他将直到死的那天为止，都在漆黑中讨生活。他最末一次看见天空和行云，山峰和它们那闪烁的雪田。

洞门是开着的。他走进去，把蒲团铺开，这就是他的床铺。人们念着经。后来门关上了，前面用石头砌成一道墙。这隐士大概是立在那里吸取正在流逝的白日最后的光线吧。当石块间的空隙用小石和碎片填满了时，深沉的黑暗围绕了他。

现在这被禁者除了他自己念经的声音之外，什么都听不见。他觉得夜晚很长，但他却不晓得，太阳何时沉落，黑夜何时突来。在他什么都是同样黑暗的。……一年挨着一年地过去。他不断诵着经，在梦想着涅磐。他的时间观念变迟钝了，他不晓得，昼与夜走得多么慢，因为他老是坐在他的地毯上，在梦想着涅磐，他知道，为要参加永久的福佑，在“克己”上要有无限牺牲的。

他变老了，但他却不自知，因为时间对于他是静止的，在他看来，他的生命同涅磐中的“永久”比起来，简直就像一秒钟光景。一只蜘蛛或一只千足虫在他手上来回地跑，这是可以同他做伴的唯一生物。他的衣服腐烂了，他的指甲增长了，他的头发生长而且披盖着。他的皮肤变得雪白雪白，他的视力减弱了，但直到眼盲了为止他都不知道。他只热望着解脱。总有一天，唯一可以到他石洞里来拜访他的朋友在敲他的门——死神，他到来，为的把他从黑暗中引到涅磐里的大光明去。[46]

这种可怕的苦修方式，一般只限于僧侣。普通百姓中的善男信女虽然达不到这种程度，但也流行着各种苦行，所谓“磕长头”就是其中一种。那被认为是一种虔诚的朝圣方式，人在向着圣地前进的时候，每走三步便要磕一个等身长头。方法是先站立着合掌于胸前，举掌至鼻尖、额头，然后向前扑倒，五体投地，再起身重复下一轮同样的动作。这样一个长头接一个长头地磕下去，一直磕到圣地。每年有很多藏人朝拜拉萨，就是用这种磕长头的方式从家乡一直拜到拉萨的。有的路途遥远，需要一两年甚至更多的时间才能到拉萨。作家马丽华曾经跟踪过一伙磕长头的藏人，在她的书里详细地描写了磕长头的各种规矩：

> 每天自上路起，只准念经，不准讲话，遇到非讲不可的时候，要先念经以求宽恕。途中遇河，要目测河距，涉水而过后补磕。下山时因有惯性，也不能占便宜，下了山要补磕相应距离。在雪深过膝的色杂波拉雪山，实在无法磕头，就拿绳子丈量过，到拉萨后，每人补磕了四千八百个头……
>
> 每天的磕头有一定程序。早饭后步行到昨晚作了记号（昨天磕头终止处）的地方，站一横排，合掌齐颂祈祷经。傍晚结束时，要向东南西北四方磕头，意即拜见此地诸神灵，今晚我将暂栖于此，请求保护；向来的方向磕三个头，答谢一路诸灵与万物，为我提供生活必需的水与火；向前方再磕三个头，告示我明天将要打扰的地方神；最后向前方唯唯鞠躬三次，不尽的感激与祝福尽在其中。[47]

马丽华还记载了一个33岁的尼姑，用了七年时间在佛龛前磕了三十万个等身长头，另一个尼姑磕了四十万个[48]。一则著名的故事则谈到，一位生有一双美目的苦行僧人化缘，令一位美妇人顾盼流连。当妇人赞美他的眼睛时，他毫不犹豫地把眼珠挖了出来，说，如果你喜欢就拿去这个肉球，现在你看它是否还可爱——这就是西藏宗教的风格。

除了近乎自我摧残的苦行和将生命中大量时光付诸宗教仪式，藏人还必须将自己财富的相当一部分奉献给种种繁复的宗教形式和宗教活动。仅是每家每户供奉在佛像前长明不灭的酥油灯，每年就不知要烧掉多少酥油，千百年来烧掉的总量更无法衡量。酥油是从奶里提炼的精华，是藏人食物构成中重要的能量来源。即使在人们忍饥挨饿，儿童因营养不良死亡之时，寺庙里成千上万盏酥油灯也一样在辉煌燃烧。我看到过最大的酥油灯个如水缸，几十个又粗又长的灯捻在同时汲取和消耗着铜缸内上百斤酥油。络绎不绝的朝拜者不断向里添加酥油，那都是他们从自己的嘴里一点点省下来的。

但是与建设寺庙、供养僧侣、举行宗教仪式、朝拜或为宗教义务献工相比，酥油灯的消耗仅是很小部分。达赖时期的西藏政府，每年财政收入的92%都消耗于宗教方面的开支[49]。即使是今天，照有关人士估计，藏人每年的收入也约有三分之一被送进了寺庙或消耗于宗教。

西藏寺庙相当于聚集全体藏人之财富的大仓库。典型的如布达拉宫那八座安放历世达赖遗体的灵塔。

> 五世达赖灵塔是耗用黄金最多的一座灵塔，塔高 **14** 米有余，耗黄金 **3700** 多公斤，镶嵌各类钻石珠宝约两万颗，其中最为神奇的是一颗在大象脑内生成的珍珠，它竟比常人的大拇指还要大些，此外，还有 **50** 多颗钻石、**800** 多颗红、绿宝石、 **100** 多颗绿松耳石，以及：万多颗珍珠、珊瑚、猫眼石、祖母绿、松石、海螺、鱼骨、琉璃等。整座灵塔金光闪闪，镶嵌的珠宝如满天星斗，藏族人称这座灵塔是“赞木林耶夏”，意思是价值抵得上半个世界。
>
> 而十三世达赖灵塔则比这“半个世界”有过之而无不及，它的高度比五世达赖灵塔略低，黄金用得也少一些，为 **590** 多公斤，但它镶嵌的珠宝更多，达 **10** 万余颗。在灵塔前，还有一座六层重檐珍珠塔，是以 **22** 万颗珍珠由金线串连编织而成，不仅价值连城，而且工艺绝伦。[50]

那些财富将既不会转化成生产性投资，亦不能用于改善人民生活。千百年来，藏人的血汗就这样不断地沉淀在寺庙之中。

我漂流黄河的时候，曾在甘肃藏区玛曲县一个牧民帐房借宿。那牧民知道我最终将回北京，便提出要我替他带 500 元钱献给住在北京的十世班禅喇嘛。我没有同意，除了我无从去见班禅，还有我看见牧民母亲穿的藏袍已经那样破烂，长年劳累使她的腰佝偻，她的手关节变形如苍老的树根。我认为 500 元最有价值的花法是为那母亲买一件好的藏袍。班禅每次到藏区走一遭，得到的供奉至少有上百万。他不缺 500 元。

牧民说，等再攒点钱，他要亲自去北京给班禅送供奉。我在北京听说过经常有各地藏民到班禅那座大宅门外排队呈送供奉。他们得到的回报是什么呢？青海省主管宗教事务的一位官员说，班禅在青海巡视的时候，陪同人员特别要注意的一件事就是隐蔽地处理班禅的粪便。一旦被教徒发现班禅的粪便在哪里，就会被群而分之，拿回去当神药。

这也许可以用“愿意”来解释。我觉得 500 元钱应当给那母亲买袍子，可那母亲觉得能献给班禅才是最大幸福，远远高于一件长袍带来的温暖和体面。我认为班禅的粪便与常人的粪便一样不好，信徒却认为有奇效。问题就在当事人不是我，只要作为当事者的藏人愿意，外人是没有权力说三道四的。

不过，即使从这种相对主义的角度出发，有一个问题还是躲不过去的。马丽华七十年代自愿进藏，曾狂热地赞美西藏的一切，并力图让自己成为一个藏学家。十八年后，她人还在西藏，却已经带着深刻的困惑：

> 在我回顾描述了仍在延续的传统人生，记挂着那些悠久岁月中的村庄和寺院，那些音容和人影时，一种忧郁的心情漫浸开来。我觉得心疼。觉得不忍和不堪。从什么时候开始，一种不自觉的

意念从脑海深层渐渐上升，渐渐明晰，浮现于海面，并渐渐强化起来。我凝视着它——这是对于什么的不以为然。不是对于生活本身，不是对于人群本身，不是对于劳作者和歌舞者本身，甚至也不是对于宗教。是对于灵魂和来世的质疑——是，或者也不尽然。灵魂和来世的观念尽可以存在，与基督和伊斯兰的天堂地狱并存于观念世界。

只是灵魂和观念世界如此深刻地影响了一个地区一个民族，如此左右着一个社会和世代人生，则令人辗转反侧地忧虑不安。

——谁从中或获益？

——老百姓本来可以过得更好一些。

——人生，造物主恩赐于人的多么伟大、丰盛的贵重礼品，你其实只有一次生命。纵然果真有来世，也应该把今生看作是仅有的一次。

——缺乏的是一次人本主义的文艺复兴。

从德中到青朴，为了来世之声不绝于耳。就为了一个虚无缥缈的来世，就为了一个无法验证的许诺，我们那么多的兄弟姐妹们就以全部生命为代价,不假思索追问地、心安理得的毕生等待，他们除此而外几乎一无所求。然而，他们只担了一个风险——要是来世确凿无疑并不存在呢？！要是终有一天，他们确凿无疑地知道,千百年来拼命抓住的维系过祖祖辈辈生命和希望的绳子的终端空无一物呢？[51]

对于西藏人来讲，这的确是一个具有颠覆性的提问。

那些被告之应该把人生希望寄托给来世的藏人百姓，用他们现世的劳苦和血汗，为“神”供养了一个现世的“天堂”。十四世达赖喇嘛写于 1990 年的自传，一开篇就这样说：“古老的西藏并不完美，然而，实不相瞒，当时藏人的生活确是独树一格，有很多的确值得保留，如今却是永远失传了。”[52]接着，达赖喇嘛举了他每次出行的场面为例：

……身为达赖喇嘛，象征着人间天上。它意味着过着一种远离绝大多数人民尘劳、困顿的生活。我到任何地方，都有侍从相随。我被裹着华丽丝袍的阁员及长老们围绕，这些人皆从当地最高尚、贵族的家族擢拔而出。每天与我相伴的，则是睿智的经学家及充分娴熟宗教事务的专家。每回我离开布达拉宫——有一千个房间的壮丽冬宫，总有数以百计的人群列队护送。

队伍的前头是一名拿着“生死轮回”象征的男子，他后面是一队带着旗子、着五彩斑烂古装的骑士。其后则是挑夫，携着我的鸣禽笼子及全用黄丝包裹的个人用品。紧接着是来自达赖喇嘛本寺南嘉寺的一群和尚，他们都拿着饰以经文的旗帜。随后则是骑着马的乐师。再后，跟着两群僧官，首先是低阶和尚，他们是抬轿的；然后是孜仲阶级的喇嘛，他们都是政府官员。达赖喇嘛厩中的马群英姿矫健地跟在后面，皆由马夫控驭，并饰以马衣。

另一阵马群则驮着国玺。我则随后坐在由廿名男丁抬着的黄轿里，他们都是绿衣红顶的军官。与大多数高级官员不同的是，

> 他们有自己的发式，留着一条长辫子，拖在背后。至于黄轿（黄色指涉修行意涵）则由另外着黄丝长袍的男子扛抬。轿旁，四名达赖喇嘛核心内阁成员噶厦骑马紧随，由达赖的侍卫总管及西藏军总统领马契照应。行伍皆佩剑凛然致敬，他们着蓝裤和饰以金色穗带黄束衣的制服。头上则戴着流苏帽。队伍四周，最主要的团体是一群警卫僧。他们看来声势慑人，一概至少六尺高，穿着笨重的靴子，平添外表的夺目之感。他们手里拿着长鞭，随时派上用场。
>
> 我的轿后是高级及初级亲教师（前者是我即位前的西藏摄政）。然后是我的父母及其他家人。接着是包括贵族及平民的一大群俗官，依阶级出列。
>
> 每当我出巡，几乎所有拉萨人民都争睹我的风采。所到之地，人们向我顶礼或五体投地，一阵令人敬畏的肃穆后，他们经常随之涕下。[53]

读达赖喇嘛这段文字，我们眼前会浮现出一幅色彩绚丽的图画，不能否认，这种场面的确是独树一格。宗教是传统西藏一切活动的中心，主持宗教的僧侣在那时形成一个庞大的寄生阶层。据梅·戈德斯坦的计算，十八世纪西藏的喇嘛僧人占总人口大约 13%，也就是约有 26%的男子出家为僧[54]。而中国藏学家李安宅在 1947 年对西康德格藏人进行的人口抽样研究中，僧侣所占的比例更高。德格地区共有人口 11172 人，僧侣在其中占到 33.25%（和尚与尼姑各占 96%和 4%）。去除僧侣，剩下的人口中男性仅为 2963 人，女性 5428 人[55]。因此，西藏僧侣在人口中所占的比例，被认为是世界之最（同样是佛教居支配地位的泰国，出家为僧者只占男性总数的 1%-2%）。

僧侣脱离社会劳动，终身享受他人供养，既造成社会劳动力缺乏，又成为沉重的社会负担。由于喇嘛教禁止僧侣婚育，大量育龄人口出家，导致西藏人口萎缩，成为传统西藏社会的问题之一。有这样的分析：

> 按照喇嘛教的教义戒律。僧人不参加生产劳动，格鲁派对此尤为严格。占总人口 **1／3** 的僧侣脱离劳动，造成劳动年龄人口比例的失调，其结果社会负担系数过高，劳动人口负担过重。这种苦果吞食者首先是妇女，由于大量劳动适龄男性入寺为僧，妇女成为主要社会生产的实际承担者。西藏广大劳动妇女终日劳动不得温饱。甚至产前产后都不得休息，早产、流产相当普遍，婴儿成活率必然相应降低，即使活产婴儿也因发育不良，极易感染致病，造成较高的死亡率。过度的劳动负担和因生育而带来的各种痛苦，对劳动妇女生育行为的抑制作用是不言而喻的……对西藏人口的发展造成了严重的不良后果。从 **13** 世纪 **80** 年代的 **56** 万，到 **18** 世纪 **30** 年代的 **94** 万，**450** 余年仅增长 **38** 万人。而从 **18** 世纪 **80** 年代的 **94** 万。到 **1951** 年西藏和平解放时的 **105** 万，**2l0** 余年仅增长 **11** 万人，几乎陷于停滞状态了。[56]

连西藏自己的学者，也把西藏从强大的吐蕃王朝（人口曾在那时

达到四百万之多[57]）衰败到后来如此不堪一击，归于西藏宗教的原因[58]。为了解脱宗教之负担，历史上的西藏王朝甚至有过毁佛灭教，强迫喇嘛还俗之举（如发生在吐蕃王朝后期的达磨灭法）。

直到今日，在拉萨中心的八廓街上，也时而能看到一些年轻力壮的喇嘛坐在路中间大模大样地向过路人要钱。如果有人不理，他们就做出威吓或侮辱的姿态，甚至去拉扯路人的腿。之所以他们能如此把乞讨当作天经地义，就在于他们是僧侣。僧侣就该天生不劳而获，谁拒绝他们，就肯定是该诅咒的异教徒。面对那种的场面，你没法不感到这种宗教是有问题的。

“权力产生腐败，绝对的权力产生绝对的腐败。”这句话不仅适用于官场权力，也在一定程度上适用于宗教权力。尤其在西藏，宗教权力完全称得上是绝对权力，几乎没有任何制约。对这一点，英国人查尔斯·贝尔评价他曾与之密切接触的十三世达赖喇嘛说：

> 十三世达赖是名符其实的独裁者；对他的国家来说，他比希特勒和墨索里尼有过之而无不及。他不能像他们那样用三寸不烂之舌，更不能用无线电广播（即便有广播的这一套东西）来谋取地位。但他有比口才或无线电更厉害的东西，因为他能在今生与来世里进行赏罚。“你下一辈子是人还是猪，难道对你没什么关系吗？达赖喇麻能够保你投胎成人，当大官，或者更好一些——在一个佛教兴盛的国度里当大喇嘛。”
>
> 对一个西藏人来说，没有比来世的投胎更重要的事了，那是因为：如果他今生不幸，又没有人来替也排除这种不幸，他就甚至有可能被打入地狱一千多年。在这样一种环境里，达赖喇嘛权力之不可抗拒，便可想而知了。[59]

固然，宗教讲究慈悲，禁止滥用权力，但是人并非只因剃了头和披上袈裟，就能进入一尘不染的神灵境界。当年宗喀巴创立要求僧人严守戒律的黄教（格鲁派），原因就在于当时的西藏宗教已陷入极度的腐败：

> 一般的讲，大多数僧人不论什么时候都喝酒，不论什么时候都进食（不守戒酒、过午不食的戒律），到处玩耍，沉缅歌舞，以至于彼此争吵，与人斗殴。特别是那些专修某种密法的喇嘛，扬言戒律乃为小乘僧人而设，他们无需管什么戒律不戒律。他们公开娶妻生子，酗酒，耽食，贪焚成性，淫荡自恣……自元代以来，西藏一部分修密喇嘛是无恶不作的。他们借口修密需要女人，便强取民间处女；借口法事需要，便挖取活人心肝作为供品；诸如此类，不胜枚举。看看《元史》及元人记载的蕃僧种种丑事，元官演揲儿，剥人身全皮做佛像座垫等骇人听闻的事，可以想见一斑。这班人专以异术自炫，一但得遇，便能博得皇帝封赐，便在卫藏成为地方管民之官。[60]

宗喀巴创立黄教已有六百年，黄教在西藏掌握“绝对的权力”也有了上百年。他们一样难逃被权力腐蚀的规律。十三世达赖喇嘛在二

十年代对格鲁派进行整顿，就是因为当时格鲁派的教规已经极度废弛腐化。其中以在西藏寺庙中地位最高的三大寺（哲蚌、色拉、甘丹）及上下密宗院为最著。贵族家庭出身的僧侣，不守法规，化装为俗人夜游或到乡间游玩，招妓侑酒，弹唱歌舞，赌博吸烟，仗势欺人；农牧奴家庭出身的穷苦僧人为生活所迫，多到乡下念经乞食，或外出作苦工；对寺庙的法事活动，许多僧众以发不发布施决定参加与否；而主管宗教学位评定的三大寺堪布受贿卖放学位；管理寺院的僧侣则贪污佛前上供的油钱，等等[61]。后来的十四世达赖喇嘛也说过："在某些寺庙里，有些高级喇嘛的职务变得和地主的一样，而不再是一个精神修炼中心所应有的。这是很悲哀的一件事。"[62]

十四世达赖喇嘛出身青海农区一个普通农民家庭。他的家庭由于出世了达赖喇嘛，一跃变为西藏最显贵的家庭之一。当时住在拉萨的诺布顿珠在写给锡金政治专员的信中，有一段专门写了达赖喇嘛的父亲（称为尧西公）：

> ……达赖的父亲这个顽固而脾气暴躁的人却拒绝照常支付其庄园的赋税，并开始在不经噶厦允许的情况下强行征用其他农奴无偿支应乌拉差役和劳役，他还干预噶厦处理刑事案件和调解民事纠纷，并开始私设公堂自行判案断案。更有甚者，他还要求当他在拉萨行走时人们须向他致以空前的敬意，例如，所有骑马者无论其官阶有多高，都得下马向他致敬，否则冒犯了他将遭到他的随从的体罚。有一次，当一名病人在去英国公使馆看病途中没有下马时，尧西公当即没收了这位病人的马……[63]

历代达赖喇嘛的家族利用特权和地位谋取私利，几乎成了传统。不过达赖家族毕竟是俗人，难免俗人恶习。那么经过了十三世达赖喇嘛整顿之后的西藏三大寺僧人又如何呢？当年工布江达的宗本（县长）江中·扎西多吉所回忆的一件事——为三大寺僧人准备住处，可从中略见一斑：

> 一九五〇年秋，三大寺……九名代表率领七十五名武装僧人（扎巴）来到工布江达宗。他们一到，首先检查住房、马夫、厨役等的安排情况，接着就抢占好点的住房。他们借口没有给他们安排好，就乱打老百姓，七十五名扎巴以接马人未按时来接也乱打人。代表们进入住房后，互相比住房、陈设的好坏。都认为别人的好，自己的差。甘丹降孜代表说："我们三大寺九代表及带领的扎巴，是噶厦政府委派来的，是为了驱逐佛教之敌红汉人——共产党而来的。原先译仓列空（噶厦政府的秘书处）任命我们九名代表时，都是平等对待，但是，夏尔孜代表一到这里就铺上红毡、用上华盖，为什么不给我配备这些？哲蚌代表有接马人，我们甘丹寺两代麦为什么没有？"话毕，就对负责接待的根保和百姓鞭打脚踢。哲蚌果芒扎仓的代表也借口住房设备不好，把七十岁的房主文琼老人从楼房上推下（文琼老人因摔伤，一个多月不能起床），把五、六个百姓、佣人用皮鞭抽打。[64]

对这样的僧侣，西藏人不敢反抗，甚至不敢表示不敬，那是不能说他们心里愿意如此。如果只给人两个选择，要么今生一世逆来顺受以换取万代来世在天堂享福，要么永生永世沦落地狱遭受刑罚折磨，西藏底层百姓对掌握着进入天堂之门钥匙的僧人，是不敢不“愿意”的。同样道理，藏人“愿意”从营养不良的妻儿口中抠出食物供奉给寺庙，或者他们“愿意”在风雪泥泞的高原上不停地叩拜等身长头，原因也在这里。

然而，若是有一天，突然能够推翻那种非此即彼的前提了呢？他们突然醒悟根本没有来世，或者是即使有来世，也不是非用今世的受苦交换呢？藏人还能保持对上述事物的“愿意”吗？

答案是不难想象的。

3、神的转换

问题在于，谁能推翻已经被藏人在千年时间奉为神圣天理的前提呢？

那必须是一个远比旧神更强大的新神。新神必须能把旧神残暴地踩在脚下，然后不容置辩地宣布一个新纪元开始，公布一套新天理，实行一套新的奖惩规则。藏人才会敢于把原本对传统宗教的“愿意”变成不愿意。

中共恰如其分地充当了那个新神。新神宣布的新天理既能符合藏人传统心理的宗教性，又能同时给他们以人类本性方面的满足（暂不谈中共后来的作为），因而被相当数量的藏人以近乎狂热的方式接受是合乎逻辑的。在宗教性上，皈依者以趋于极端的方式投身“砸烂旧世界”中，表达他们对新神的敬畏和忠诚，那和西藏宗教的内在精神本是一脉相承；在人性方面，受苦人一旦压抑解除，满腔苦水就会喷涌而出，并以残忍的方式回报给过去制造了苦难的来源，这也并不奇怪。从“平叛”结束到“文化大革命”开始的时间（1960-1966 年），正好完成了藏人从启蒙、觉醒到全面动员的过程，而“文化大革命”的到来解除了世俗政府自上而下的“政策”管制，完全由那位光芒万丈的毛姓大神从遥远神秘的北京那座庙一样的城楼上挥动有着闪亮红五星的帽子进行指挥——那简直有太多藏人熟悉之极并且极易引起他们感应和激动的宗教意味。他们的宗教性和人性被双重蓬勃地点燃，投身到“文化大革命”的狂热之中去，应该是十分顺理成章的。

中共从被他们称为“翻身农奴”的底层藏人拥护中，自以为看到马克思主义的普遍性和正确性。如毛泽东所说：“阶级斗争是纲，纲举目张”，一旦被压迫人民的阶级觉悟觉醒，就会奋起斗争，砸烂旧世界，追求新世界。然而以我看，与其说底层藏人是自己选择了以西藏上层社会为对手进行阶级斗争，倒不如说是他们是在一场两神之间的斗争中选择了胜利的一方。那场两神斗争是高高地发生在他们之上的，他们只能看到天上的翻腾乌云和雷鸣闪电，当那神界相争的恶战结束，云开雾散，阳光所照射的胜者是那位名字叫做毛泽东的新神，于是藏人就向他顶礼膜拜了，并按照他所公布的新天理去对被打倒的

旧神进行“阶级斗争”了。

达赖喇嘛一方认为藏人从未有过对西藏传统宗教的背叛，是有意或无意地回避了历史事实；而另一种认为藏人曾接受了反宗教意识形态的观点，亦只是看到了外表。在那些年代，即使藏人高喊着“无神论”的口号对传统宗教进行摧毁，他们也不过是信奉了那个叫作“无神论”的新宗教，把宗教之神从达赖喇嘛换成了伟大领袖毛主席。

藏人有崇拜强者的心态，毛泽东和达赖孰强孰弱，通过二者的两次较量，已经被藏人看得十分清楚。昌都战役，藏政府的精锐兵力在中共解放军面前一触即垮，如摧枯拉朽，达赖喇嘛只能逃到亚东去避风；拉萨事件，数万拥护达赖的武装战士云集拉萨，驻拉萨的解放军只用二十几个小时就获全胜，达赖喇嘛则流亡印度。这样悬殊的力量对比展现在藏人面前，肯定会给他们极大的震动。他们一直五体投地崇拜的神，原来并非像他们想象得那样战无不胜、无所不能，反而在毛泽东面前只有逃了再逃。崇拜神界之强大和威严的潜意识，会使藏人崇拜的对象无形中发生转移。

前面说过，西藏的百姓宗教和僧侣宗教差距是很大的。百姓宗教更多的是一种表现为集体潜意识的宗教感，而满足那种宗教感的具体内容可以不拘一格，不像僧侣宗教那样必须符合学术体系、流派和严格的对象。西藏百姓有神便拜，他们理解的世界是个多神世界，凡是强大或位高的事物都会被他们赋予神灵特性，为他们所拜。连黄慕松那样的世俗官僚，在进藏路上也曾被藏人要求其为之“摩顶”：

> 万民争来求福，罗拜帐外，并献金珠饰物，余乃施以摩顶礼，众皆大悦。余之乘舆挂满哈达，俨如活佛出行……在加沙未受摩顶之民众，亦沿踪偕来，余乃一一抚慰。盖民众信佛极虔，以为中央大员，必为活佛转世也。[65]

那么以毛泽东和中共表现出的强大，更足以引起藏人百姓的敬畏之心。使毛和中共可以顺利地在藏人百姓中取代传统旧神的，还在于中共意识形态本身和西藏宗教颇有内在相通之处，因此不会使他们的宗教意识发生太大冲突；同时，中共在西藏的专制统治和传统西藏的政教合一统治亦非常相像；作为至高无上的宗教象征符号，毛泽东比达赖有过之无不及，不仅其作为世俗领袖更加威严强大，而且因为历史上中国皇帝被藏人视为文殊菩萨化身，比作为观音菩萨化身的达赖喇嘛有更高的神格，理所当然地，毛被藏人当作了文殊菩萨。

在强制推行和相互裹挟共同作用下形成的对毛泽东表达崇拜的仪式化行为，虽然具体方式不同，在精神实质上和藏人熟悉的喇嘛教却无二致，因此转换起来非常容易。家家挂毛泽东像，每天对画像鞠躬，手捧“小宝书”背诵“最高指示”，与过去家家供奉达赖画像、对其叩拜、祈祷念经有多大区别？对普通的藏人百姓，只要能满足他们的宗教意识所寻求的强大威慑和庇护，以及提供他们相应的宗教形式，真正的宗教内容反而是次要的，很容易置换。文革期间废除了设在山口与路边的宗教玛尼堆，代之以石块与水泥砌成的“毛主席语录牌”，藏人老百姓路过时，仍然自觉地绕其转圈，与当年绕玛尼堆一样。传统中收割之日的“望果节”，藏人要在田里举着佛像念经唱歌，

文化大革命期间，变成举着毛泽东像念毛语录唱“东方红”。

藏人对西藏宗教的典籍心怀敬畏，但大部分是文盲的底层藏人顶多背诵一点“六字箴言”那样简单的经文，对深奥且浩瀚的宗教典籍，不要说弄懂其中的含义，连不知所以然地朗读一下都没有可能。西藏之所以发展出众多“自动化念经”方式，与此也有关系。如藏人多有手持的经桶，桶内装有印着经文的纸卷，转动经桶就相当念诵其中的经文；把经文印在布上（经幡）挂在外面让风吹动，则可算作“风力念经”；有流水的地方可以设置水力带动的经桶，原理和跟水磨一样，等于昼夜不停的“水力念经”；还有遍布西藏高原的玛尼堆，把经文和佛像刻在石板上，堆放在一起，围绕玛尼堆转行也相当念那些经文。以那种方式念经，把经换成了“毛主席著作”，又会有什么区别呢？西藏林芝地区的专员张木生告诉我，文化大革命期间，林芝地区的农牧民，平均每人可以背诵的“毛主席语录”达到四十多条。但是那并不意味他们真地接受了毛思想，无论对佛教经典还是毛语录，他们的念诵之形式都高于实质。

所以，只要在形式置换上有足够的分量，能满足西藏宗教所需要的形式感，以毛泽东置换掉达赖，以共产主义天堂置换掉西天极乐世界，以共产党组织置换掉寺院结构，对底层藏人来讲，有可能是一个更好的选择。

也许今天人们会说共产党统治西藏如何残暴，给藏人带来了多少苦难。残暴是无疑的，然而正如上述，残暴在西藏的宗教意识中并非能够简单地全部视之为恶，还是其文化深层的某种必要因素。中共统治残暴，西藏的传统社会也不尽甜美。中共的残暴是针对上层阶级（至少在 60 年代），传统西藏的压迫却是对下层阶级，是以多数人的苦难维系少数人的特权。共产党颠倒了这种关系（“翻身”一词是非常形象的描述），把上层社会的财富分给过去的农奴。当那些世世代代苦命的人们得到了属于自己的土地和牲畜，而且被告之他们成了主人的时候，他们的惊喜是可想而知的。并且他们将不会为此感到惶惑，因为给他们做主的新神是那么强大有力，整个旧世界在那新神面前不堪一击。一方面新神可以降临最残忍的惩罚于敌人，另一方面又可以普施那么多不可思议的恩惠——废除乌拉、不收税，空投救灾、巡回医疗、送穷人的孩子上大学……区分的规则如此明确，一目了然——阶级。这种将人的命运决定于先天的哲学，简直跟西藏传统宗教对生命的解释一模一样，区别只在于过去的角色调了个个儿——这回是穷人把富人踩在脚下了。

为什么会调个儿，那是因为天地重造，出现了神界轮回——旧神的时代结束，而一个无比强大的新神时代从此开始！以新神的神威，新世界必将与天地共长久，而旧世界将万劫沉沦，永世打入地狱。在这种对比中，慑服于新神，投靠新神，敬畏新神，按照新神的意志抛弃和打倒旧神，以西藏文化的思想方法，应该是再合理不过的选择。

不要说西藏底层百姓，即使是写下了《七万言书》对中共进行尖锐批评的班禅喇嘛，在其《七万言书》中，也自觉不自觉地搀杂了对新神的畏惧和敬意。以《七万言书》最后一段为例：

> 这份报告呈送给总理您并通过您转呈伟大的中国共产党中央委员会和伟大正确英明的领袖毛主席。请在宏大深邃的胸怀中稍加关注。因为我的知识水平低，这份报告里有许多不全面、不成熟、不对、不妥、不当的地方，请毫不避讳的以父母诫子之心，严赐批评教导。总之，过去十二年中靠党的恩惠而生存，由于以伟大领袖毛主席为首的中央各位首长和以中央驻西藏代表张经武为首的中共西藏工作委员会的各位书记对我的思想经常给以许多帮助，因而使我有了一定的革命观点、看法、认识和理想等……我已立下誓言，今后为了党和人民除了肯定办好事外，绝不让有辱一个作为勤劳勇敢的藏族子孙名誉的任何痕迹遗留在我的历史上。今后我要在党中央、毛主席、国务院、中共中央西南局、中共西藏工作委员会等各级领导下，在西藏自治区筹备委员各位副主任的帮助和工作上共同协作下，可以完善的负起自己的责任，对此请在宏大深邃圣洁的胸怀中加以鉴察。[66]

并且在那个时候，他可能也想到了佛教的末日，所以在《七万言书》中他还写了这样一段话：

> 宇宙间所包罗的一切（事物）都是瞬息万变，趋于消亡的；不变化不消亡而能存在者连一件也没有。因此佛教的存在也有时限，这是我们慈悲之主释迦牟尼已经明确讲过的。[67]

他所能做的，仅仅是请求中共不要把佛教灭亡的日子以人为之力加以提前罢了。

4、西藏寺庙是谁砸的

在五十年代中共镇压藏人武装反抗的过程中，不少寺庙因为成为反抗据点，受到中共炮火打击甚至飞机轰炸，因而遭到破坏。在随后进行的“民主改革”中，中共又迫使大批僧尼离寺还俗，使不少寺庙因无人驻守而荒废，或是因改作它用而遭到毁坏。这一类还不算专门针对寺庙的破坏。还有一类则是以彻底摧毁寺庙为宗旨的破坏，所说的“砸庙”就是这样一种行为。前者的因果关系和责任已经比较清楚，我们这里主要讨论后一类破坏。

达赖阵营和西方舆论，一向把砸庙行为归于文革期间从中国内地进入西藏的汉族红卫兵，并认为那是中共政权对西藏宗教“深思熟虑、有计划、有步骤的全面性摧毁”[68]的组成部分。董尼德在他的书中称之为“废墟行动”和“汉灾”[69]。他的有些描写让人惊讶：

> 寺庙愈牢固，工程就愈困难。对某些深墙高院、固若金汤的寺庙，红卫兵还动用了炸药和大炮。在某些情形下，他们甚至有轰炸机支援。[70]

不知他的说法根据在哪里？以我的了解，说红卫兵使用大炮和轰炸机摧毁寺庙实在是实在有些离谱了。不过，砸庙的具体手段暂时可以放在次要地位，首先应该弄清楚的是，西藏寺庙到底是谁砸的。无疑，肯定有汉人参加。西藏当时有数万汉人，集中在文革浪潮相对汹涌的城市，中国内地刮进的“破旧立新”之风肯定会使他们受到影响。然而当时在西藏的汉人基本都是干部职工，干部职工一般较晚才介入运动。文革初期的“破旧立新”是红卫兵的行为，而红卫兵是学生组织，一般只有中学以上的学生才能参加。当时进藏工作的汉人普遍年轻，带子女进藏的本来就少，子女已上中学的更没有几个，所以不可能有多少西藏本地的汉人红卫兵参加砸庙行动。

这一点可以从拉萨寺庙的情况得到证明。拉萨那时集中了最多的汉人，但是拉萨寺庙受到破坏的程度远逊于汉人稀少的西藏农村和偏远地区。那些偏远地区的寺庙是谁砸的呢？

在西方人写的书中，连立场比较接近中共的谭·戈伦夫也将砸庙归之于中国内地的红卫兵。他在《现代西藏的诞生》一书中写到：“1966年整整半年，红卫兵开始涌进西藏，有些甚至是坐飞机去的，机票是由同情他们的北京官员办理的”[71]。达赖一方对此则更为明确，达兰萨拉的《西藏通讯》杂志主编达瓦才仁对此记载得极为详实：

> 这些破坏是由来自中国的红卫兵干的，当时，第一个闯进西藏的是一九六六年七月进入拉萨的北京女子学校八十中学的“八十中学红色造反队”，四百余人，队长是武姿汉（音译，下同）；接著是北京地质学院的：“地质学院红旗战斗队”三百余人，首领叫肖联；北京航空学院的“红色航空学院进藏战斗队”三百五十人；北京人民大学的反修战斗队有四百五十人；北京清华大学的“反帝战斗队”二百五十余人，领队叫张金松，李凤莲（女）等；北京民族学院四百余人叫“东方红战斗队”（其中一半是藏人）；东北铁道学院的“红色造反队”三百人等。所以在西藏首先开始破四旧和破坏大型寺院并掠取珍贵艺术品的全是来自中国本土的红卫兵，这些红卫兵虽未到过西藏却对西藏的文物极为熟悉，只砸他们不要的东西。[72]

上述的数字和名字虽然详细，但是没有提供引据来源，可信度是有问题的。至今时间已过三十多年，当年的当事人已难以寻找，尤其那是一个档案系统瘫痪的年代，基本无从核实当年的情况。但文中所列举的“第一个闯进西藏的”的“四百余”红卫兵所在的“北京女子学校八十中学”，现在不是、过去也不曾是女子中学，这一点是可以肯定的。另外，文中所说的八十中红卫兵到拉萨的时间是“一九六六年七月”，那时红卫兵“大串联”尚未开始[i]，中国内地的只有少量

[i] 大规模的红卫兵“大串联”是在**1969**年**9**月**5**日中共中央、国务院发出《关于组织外地高等学校革命学生、中等学校革命学生代表和革命教职工代表来京参加文化大革命的通知》之后才开始的。以西藏的交通条件，“大串联”波及到西藏还会有相当的滞后期。我访问过的一位当年已经在拉萨上中学的李姓男士，他清楚地记得第一批进西藏的汉人是北京航空学院的“红旗”战

红卫兵到北京“取经”或告状，因此不可想象会有四百余人的庞大红卫兵团队在那时从北京到拉萨。

我访问了一位从1965年就在八十中学教书的阮姓女教师，她知道学校在“文革”期间有学生去了西藏，由于那时教师都“靠边站”，具体情况她不是很清楚，但她可以肯定，不可能有那么多人进藏。我访问的另一位名字叫孙小梅的女士，她在1967年去拉萨，并且参加了拉萨的“文化大革命”。当时在拉萨有一个“首都红卫兵赴藏总部”，不超过一百人。其中有八十中的学生，约十多个，领头的名叫贾军，是个男生。孙女士表示，至少她在西藏期间，没有汉族红卫兵参与砸寺庙的事。汉人红卫兵到了拉萨以后，也极少再有去西藏其他地区的，当然也就不可能去砸其他那些地方的寺庙。

虽然现在准确地了解当年情况已经不易，但是以经验判断，也难以相信当年会有大批汉人红卫兵进藏砸庙。也许他们会有这种愿望，如果没有西藏高原的大山阻挡，成千上万的汉人红卫兵可能真会乘“大串联”之机，涌进西藏去破“四旧”（依当时的标准，西藏的“四旧”无疑最多）。然而西藏的遥远和恶劣的交通挡住了他们。西藏行路之难，连三十年后的今天，交通条件改善了多少倍，离开了几条主要公路都有寸步难行之感。西藏寺庙遍布农村牧场和丛山峻岭，皆为当地最坚固的建筑，内地红卫兵如何能够深入进去，又如何有对付高原缺氧的体力和足够的人手，把散布在上百万平方公里面积上的数千座寺庙毁坏得那样彻底呢？

我还采访过一位名叫何佳的北京女士，她曾在1966年以红卫兵的身份到过拉萨。通过与她交谈得到的印象，我更相信汉族红卫兵那时进藏的人数极为有限。何佳当时是北京师范大学女子附属中学初中二年级的学生。那是一个中共干部子女集中的的学校。西藏中共首脑张国华的女儿也在那个学校上学。何佳与另外四个红卫兵战友进西藏，是通过父母的关系拿到了张国华的批条才得以实现的。没有那层关系，当时的汉族红卫兵根本不被允许进藏。那时控制进藏的手段非常简单，进藏唯一的交通工具——汽车全都控制在当局手中，既没有公共汽车，也没有私人汽车。只要不被允许上汽车，红卫兵不可能靠两条腿走进西藏。何佳他们拿着张国华的条子，虽然得到了进藏汽车上的位置，也仅仅是在卡车货厢上露天而坐。

从成都到拉萨，走了半个月。他们一到拉萨就被安排住进军区的招待所——那是进藏汉族红卫兵的集中地。何佳现在说不清当时一共有多少人住在那里，但是她敢肯定不过百。

何佳进藏的目的是什么呢？与“破四旧”毫无关系。她和她的同伴是要求到西藏农村去当农民，“扎根边疆，建设祖国”。与他们同住招待所的另一伙北京红卫兵是想在西藏办学校。她在拉萨住的时间不长，因为他们的要求没有得到西藏当局支持。尽管他们采用死磨硬缠的方式，最后得到的答复只是可以考虑让他们留在拉萨当售货员或服务员。那与他们的浪漫理想显然差距太远。他们一共仅在拉萨逗留了十几天，拉萨以外的地区没有去，她相信别的汉族红卫兵也不会再

斗队。他记不得准确时间，但那时已经穿大衣，应该是接近冬天。李先生现在还生活在拉萨，是一个公司的老板。

有多少往下走的。除了因为交通限制，大多数汉族红卫兵能到拉萨已属不易，也就没有再往下走的心气。他们在拉萨的活动大部分都由当局安排，并且以保证安全的理由限制他们自己在外面活动。他们不但没有参与“破四旧”的行动，还以旅游者的心态去参观了布达拉宫等处。在何佳的记忆里，至少她在拉萨那段时间，没听说过内地汉族红卫兵有参与砸庙的行为。

我有一位朋友也曾与他的红卫兵战友踏上过去西藏之路。那时当然是打着革命旗号，现在他承认真实的愿望是想去玩。没有毛主席慷慨赐予的“大串联”，那个年代的年轻人如何有机会去西藏玩一趟呢？他们从青海西宁进藏。沿途的政府官员对北京红卫兵给予特殊照顾，提供了很多方便。但我那位朋友不认为官员们的动机是怂恿他们进藏“革命”，只不过是一种对文化大革命的惶恐迎合罢了。他们最终没能进入西藏。路途的漫长和辛苦使他们失去了信心，高原缺氧造成病号，他们在海拔 5200 多米的唐古拉山口退了回去。

西藏没去成，他们倒是在青海藏区走了一些地方，其间虽然也见过其他汉族红卫兵，不过是有限的几小拨。我问他们是否在藏区参与了“破四旧”，如砸寺庙等。我的朋友承认他曾在塔尔寺偷了一尊小铜佛。但在做那事时，完全没有“造反有理”的气概，而是揣揣不安。他们一伙去过数次塔尔寺，从没想过要砸庙，都是为了“参观”而已。他们去牧区搞“革命”时，真正的心思也都是在骑马一类更好玩的事上。他们在牧区的革命终止于他们中间一人被当地的藏族姑娘看上，不但姑娘向那红卫兵小将表了态，其父母也来提亲。当地的干部劝他们还是早一点离开为妙，免得造成“民族关系”方面的问题。于是“革命”宣告结束，只给少男少女们留下一个持久不衰的话题。

不过，那时从中国内地进藏的汉族红卫兵不多，但是从中国内地返回西藏的藏族红卫兵却不少。当时有几千名藏族学生在北京的中央民族学院、成都的西南民族学院、兰州的西北民族学院，以及位于陕西的咸阳西藏民族学院读书，他们同中国上千万青年学生一样，成为文化大革命的先锋。他们大批返回西藏，对推动西藏的文化大革命起了关键的“煽风点火”作用。何佳进藏，就是与西南民族学院的藏族红卫兵共乘一车。那时对藏族学生回西藏，沿途政权机构不加限制，并且提供相应条件。对这一点，既可以解释是中共利用藏族学生当工具，也可以解释为他们没有理由不让藏族学生回家闹革命。也许两个因素都有。所谓“中共”是由具体的机构和人组成的，并非只有一个大脑一种意志。对于文化大革命，当时大部分中共地方政权和干部都是不赞成的，并且以各种办法进行暗中抵制。西藏的中共当局也是一样。不难想象，谁愿意自己统治的地盘上涌进成群结队无法无天的造反者呢？他们不难预见到，红卫兵的造反很快就会造到自己头上。他们只是没有胆量抗拒毛泽东的意志，而毛泽东也正是借助把红卫兵洒遍整个中国（“大串联”的奥妙所在）去“煽风点火”，动员起群众进行造反，才打垮了由刘少奇、邓小平等中共务实派控制的政权体系，最终使中共极左派掌握了政权。

当时身在中国内地的藏族学生，对于回西藏进行文化大革命是有充分热情的。他们大多出身西藏底层社会，已经接受了数年共产党意

识形态的教育，文革所鼓吹的“造反”又最能投合青年人的叛逆与躁动心态，他们会责无旁贷地把对西藏社会“破旧立新”的使命揽在他们这第一代新藏人的肩上。除此之外，他们一般已经几年没有机会回家，很多人也从没去过藏人世代仰慕的拉萨或在广阔的藏区做过旅行，这一切都会在他们回西藏闹革命的愿望上再添动力。

不过那时区别一个人的身份是以阶级出身、参加的组织、持有的观点、政治面貌（是否党、团员）等，民族成分不是主要的（即使后来分派进行“武斗”，每派成员也都各有汉藏民族），所以返回西藏的藏族红卫兵往往保持着诸如“首都红卫兵”、“内地红卫兵”等称呼，在拉萨成立组织，进行活动，印刷宣传品等，这可能也是后来把问题搞模糊的原因之一。随着那些藏族红卫兵逐步返回家乡（革命与探家相结合），文革的火种撒到整个西藏高原的农村牧场，遍布西藏各地的砸庙也就随之开始了。

在西藏最偏远的阿里地区普兰县，尼玛次仁给我讲了他家附近的贤柏林寺是如何砸掉的。当他说到内地来的红卫兵时，我问他那是汉族红卫兵吗？

> 不是，我们这儿没有一个内地汉人来，都是去咸阳民院上学的本地学生。他们一共回来了 **16** 个人，包括现在日喀则军分区的副司令江洋次仁。现在他们都是大官了。他们是 **66** 年底回来的。那时县上的领导干部都成了走资派，不能控制局面了。县上也成立了红卫兵。他们先动员县上的红卫兵，县上的红卫兵再分头到各乡动员。我那年 **16** 岁，在多尤乡小学上五年级。县上红卫兵把材料发给我们，让我们到群众中去念，我们还在墙上到处写毛主席语录。
>
> **67** 年的 **1** 月还是 **2** 月我记不清了，反正是在春节快到的时候，一天晚上骨干分子开会布置了第二天砸寺庙。我那时是毛主席语录宣传员，也参加了会。不过当时在会上的决定是只砸扎仓，不砸经堂。
>
> 第二天两个村的贫农小组一共十几个人去砸寺庙。带头的是乡长索朗次仁和贫农协会主任江布罗藏。他们在旧社会都是非常穷的。索朗次仁后来当过九大代表和区委书记。江布罗藏的儿子是那 **16** 个咸阳民院红卫兵中间的一个。他儿子现在是地区交通局的副局长。
>
> （你问咸阳回来的红卫兵去没去砸庙？没有。他们动员群众去砸，自己没去。）
>
> 寺庙的和尚那时大部分都不在，民主改革时不少跑到印度和尼泊尔去了，还有自杀的，只剩下几个和尚看庙。他们不给我们开门，我们就把门给砸开了。进去之后我们先扔佛像，然后开始砸扎仓的房子，还砸寺庙过去用来关人的监狱。
>
> 砸房子土大，像冒烟一样，远远就能看见。其他村子的贫农小组也都赶来参加了。开始只有我们乡的人，到中午时，其他乡的人也都来了。人一多就控制不住了，从砸扎仓发展到砸经堂，最后干脆全砸了。后来连几十里地以外的科加乡、西地乡都来人

参加砸庙。多的时候达到五六百人，前前后后砸了一个多月，全部砸光了。

我们这里对寺庙的破坏最严重，其他地方有的还留下了文物和房子，我们这什么都没了。

没有，群众没有拿文物的，当时对那些东西都恨得很。群众拿的主要是生活用品和家具什么的。还有抢木料的。一些老百姓参加砸庙是为了要木料。你知道，我们这的木料很缺。金的银的那些东西先是各乡分，后来县上银行来人收走了。有些铜的东西散在老百姓手里，每斤三四毛钱卖给了县上的收购部门。

我后来在普兰的科加寺看见两座高达两米多的银佛像，就是文革期间被银行运走的。当时阿里地区归新疆“代管”，佛像被运到新疆，一直放在银行保险库里。直到邓小平时代重建科加寺才归还回来。科加寺的僧人给我掀开佛像的衣服，让我看佛像银腿上的有一块凹坑，那就是当年被砸庙者用大锤砸的。不知道为什么只砸一锤就中止了，我想也许是在场的银行工作人员及时进行了制止？

我与很多藏人谈到文革情况，他们都承认砸庙主要是藏人进行的，而且是群众自发的，但是像尼玛次仁那样谈及自己如何参与其中的就很少见了。我访问过一个名叫吾金次仁的藏人，文革开始时他在日土县。他讲了日土寺被当地藏人砸掉的过程。我问到他当时怎么做时，他回答他在一旁看。陪我去访问的当地驻军军官跟他关系很熟，以开玩笑的口气说他当时肯定也动手砸了，他才不好意思地笑着说：“那会儿都年轻嘛！”

西方著作对西藏文革期间寺庙被砸的描述大都缺乏细节，只是笼统地归于红卫兵。即使谈到了藏人砸庙，也附加上一些并不确切的事实。如董尼德书中的说法是：“西藏人民在枪管的逼迫下，身体力行地参加了寺庙的拆除工程。”[73]既然宗教是西藏社会与文化千年发展的核心，人们很难解释藏人为何会自己动手对其加以毁灭，于是就只有想当然地相信“枪管逼迫”那种理由，或者干脆就视而不见。

不错，当时确实存在高压氛围，没有人敢发表不同意见。然而一种社会氛围并非仅仅由执政者造成，还必须有群众的配合。有时后者的作用更大。其实当时的中共的西藏政权常常想阻止过激行为，例如西藏的中共军队就一直支持群众中比较保守的一方，而不是支持更激进的“造反派”。事实表明，凡是在当局尚能控制的中心城市和地区，寺庙都得到相对较好的保护，而同为西藏黄教三大寺之一的甘丹寺，只因为离拉萨有六十公里距离，就被毁坏得只剩下一片废墟。

用今天的眼光来看，当年藏人自发地起来砸庙，的确是一个令人难堪的事实，尤其在全世界都天经地义地认定藏人是受害者的情况下。西藏以外了解这个事实的人很少。中共当局虽然清楚，却不会涉及这个话题，因为不管西藏寺庙是谁砸的，责任都在于它掀起的“文化大革命”。对藏人而言，随着时过境迁，当年的行为成了今天的心病，于是宁愿闭眼不看过去的事实，或者希望缄默能够改变事实。而流亡在外的藏人即使知道真实的情况，也要坚持把砸庙说成是汉人所为，以在国际舆论中维护他们对西藏问题的描述。如此下去，再过一

二代人，那段历史的真相也许真地会被改写成另外一个样子。

我说明西藏寺庙主要是藏人自己动手砸的，而且有相当程度的自发性，目的不在于为汉人开脱，把责任推给藏人。在我看来，这不是一个责任的问题，除了需要正视历史事实以外，还应该从中得到更多的思考。为什么千百年把宗教视为生命的西藏人会亲自动手砸碎佛像？为什么他们敢于从寺庙拆下木料去盖自己的房子？为什么寺庙里物品被他们毫不在乎地毁坏？又是为什么他们曾在那时大声地否定神灵、虐待喇嘛活佛而不怕遭到报应？在这些行动中，除了看到被蛊惑的疯狂以外，是不是也可以看到一旦藏人认识到能够自己把握命运，就会以彻底解放的姿态抛弃千百年压在头顶的“来世”，他们是不是更愿意做现世的人而非来世的魂呢？

目前的一般观点认为“文化大革命”是中共暴政强加给中国人民的，那是一种事后的观点。以人民在文化大革命中遭受的苦难推断当初人民一定反对，是过高地估计了人民的理性和预见能力。实际上理性和预见能力正是人民最缺乏的。在中国内地，普通人民对官僚主义及当权者的不满，以及长期严厉管制所造成的压抑，使相当一部分人在文革初期是欢欣鼓舞地投入的。西藏也是一样。甚至在某些方面，我认为文化大革命在西藏的群众基础甚至比中国内地还充分。内地的文化大革命矛头所指主要是中共当权派，而在西藏，文化大革命既可以表达对中共当权派的不满，也可以发泄已经被煽动起来的对西藏传统社会的仇恨。群众获得解放的感觉是空前的。

固然，毛泽东并没有真地给藏人以解放和他允诺的“现世天堂”。前面已经谈了很多西藏人民在中共统治下遭受的苦难。不过我们同时需要慎重地对待另一种判断：中共的统治不好，因此被中共打倒的西藏传统社会就是好的。即使在藏人对中共的信仰和敬畏已经荡然无存的今天，仍旧可以在一些藏人家里发现毛泽东的画像，与达赖和班禅的像挂在一起。共产党曾经给了“翻身农奴”解放的理想，即使没给他们真实的解放，那理想也已经在他们心中扎根，再也不能拔除。就像当年的朗生次仁拉姆在文革期间被抓去“隔离审查”前，对家人说出这样的话：“就是进了监狱，也比旧社会好。”[74]

总之，在六、七十年代，毛泽东的宗教在西藏取得全胜。中国对西藏的主权控制达到前所未有的强大和稳定。今天让中共经常寝食不安的“民族问题”那时几乎可以不考虑。藏人对汉人的态度也普遍融洽友好。而达赖喇嘛，那时默默无闻地呆在被人遗忘的角落，心里一定非常地寒冷。

第九章　神界轮回（下）

曾几何时，毛泽东替代达赖、共产主义替代佛教的神界轮回似乎必将万代不变，却没想到这一圈的轮回竟是如此短促，仅仅二十年的时间，又开始了另一轮逆转的轮回。毛泽东的死亡使中共在西藏精心营造的神界失去了基础，随着共产主义意识形态的瓦解，藏民族别无选择地重新回归了自身的传统，汉人也同时失去了“进藏”的力量源泉，中共在毛泽东时代得以控制西藏的一套完整机制，至此从结构上彻底解体。

1、新神之死

这一逆转的轮回首先是从中国内地开始。中共的造神运动不仅是在西藏进行，自 1949 年中共在中国大陆掌权，直到“文化大革命”结束，中共在整个中国一直在进行史无前例的造神运动。

中国文化的核心在“家”——从家庭到家族到国家，“忠”、“孝”、“仁”、“义”是围绕“家”核心搭起中国文化结构的四根支柱，从这四根支柱衍生出中国文化中大部分意义、价值、伦理与道德的体系。“忠”、“孝”、“仁”、“义”在上下纵横不同方向互为支撑，本是一个不可拆散的完整框架，然而 1949 年以后的中共政权出于全能式专制统治的需要，把家庭和家族视为对其统治的威胁，从而对后三者进行了连根拔除式的摧毁，只保留了一个被推向极端的“忠”——把全体人民纳入唯一一个“大家庭”，忠于唯一一个“大家长”。毛泽东成了至高无上的神。

然而没有家族文化的完整底座支撑，“忠”到极端必会失衡。其走向是越来越要求只忠于那个独一无二的最高领袖，其他的任何“忠”统统都是不可容忍的。所谓的文化大革命就是对毛泽东以外的所有权威“造反有理”的一次总攻，最后结果就是仅剩下一个“伟大领袖”和他指挥的“中央”。

毛泽东的撒手人寰带走了只属于他自己的那份权威（他生时不与任何人分享，死时也就不可能让任何人继承）。而被毛泽东两次打倒的邓小平在其身后发动的改革，就是从把毛拉下神坛开始的。那并非出自邓小平的民主意识，他当时面对的现实是，为了阻止他复出，他的政敌提出了以“两个凡是”（凡是毛主席作出的决策都坚决拥护；凡是毛主席的指示都始终不渝地遵循）作为当时中共的政治纲领。那种把毛泽东继续奉为神的做法，使毛泽东扣在他头上的黑锅无法搬掉，他对中国的改造也因违反神谕而不能推行。因此他首先推动“实践是检验真理的唯一标准”之讨论，最终让作为标准的“实践”审判毛泽东，把毛泽东从创造绝对真理的上帝变成被实践所嘲弄的“三七开”凡人。

把“实践”放在比毛泽东更高的位置，邓小平名正言顺地打倒了

“凡是派”，获取了最高领导权。当时中共的权力体系尚主要由“文化大革命”中上台的人组成，邓小平要改变文革路线，首先需要完成权力体系的更换，以文革的受害者取代文革的既得利益者。因此必须进行大规模的“平反”。这除了政治斗争的需要，否定文革导致的政治开明也起了重要作用，曾被“踩在脚下”的经历，使邓小平及其同僚的良心有所觉醒，对其他受迫害的人产生同病相怜感情，而不再像当年主持各种整人运动时那样无动于衷。在全国性平反运动中，当时担任中共组织部部长的胡耀邦是主要主持者。他为建立邓小平的权力体系、肃清文革的既得利益者立下了汗马功劳，后来被邓小平提拔到中共中央总书记的位置。不难想象，作为有一定良心和道德，并且也受过同样迫害的个人，能亲自主持拨乱反正的过程，得到普天下的感恩戴德，是容易进入一种崇高和神圣、甚至是救世心境的。那不仅是胡耀邦一个人的心态，当时中共那些重新“恢复工作”的高层领导，都有同样的情结，由此肯定会影响当时中共的治国之道——包括有关西藏问题的决策。这是中共在西藏开展“拨乱反正”的内在因素。政治需要和良心反省相辅相成，使文革后的平反运动不断扩大，源自中国内地的对毛泽东的否定和清算，也随之延伸到了西藏。

“拨乱反正”对于俗世西藏自然是好事，但是在藏人的神界意识中，起到的作用却使中共在藏人心目中创造的新神陷入土崩瓦解。意识形态造就的神从时间上无法与文化造就的神匹敌，道理就在这里。意识形态造就的神尽管可能一时强大无比，似乎能将文化造就的神连根拔除，也确实能在一时迷惑和动员相当多的群众，但是意识形态变换无常，往往随着政权更迭而更迭。后来的掌权者为了确立自身的合法性，经常需要在意识形态上否定前者，或像邓小平对毛泽东那样抽象肯定，具体否定。随着意识形态遭到否定，不管那人造的神明原来显得多么强大，也就立刻被抽掉基础，失去了神灵的光辉。

在藏人的神界意识中，神必须是完整的。邓小平那些“辨证”的说法——此时的中共和彼时的中共不一样，既是同一个，又完全分得开，那样的道理对藏人是说不通的。中共不理解为什么它进行了“拨乱反正”，与毛泽东时代相比，给了藏人那么多自由和好处，却不但没有笼络到藏人的感激之心，反而遭到他们更多的仇恨和反对。也许可以这样来看，在藏人的神界意识中，既然是神，那就是不会有错误的。他可以不理解神为什么那样残暴凶狠，无端地对他进行惩罚，但神必定是有道理的，神不必解释，或即使解释也如听天书。神不要讨人欢心，让人干什么就得干什么。尤其是，神绝对不会自己说自己有错误。如果承认了自己有错，哪怕由此改正错误而使人的境况变得好得多，那也就不再是神而成了俗世的凡人，对其过去的一切残暴就统统可以表示不满并进行发泄了，而且也就有权利要求其认更多的错和要求其进行更多的补偿了。

以中共投资修复文革期间被毁坏的西藏寺庙为例，藏人丝毫不为此而领情，反倒把中共拿钱修庙，认为是承认毁灭西藏寺庙是中共所为，是为其罪过而付的赔偿。可想而知，既然是为罪过而付赔偿，那将是给得再多也不会换得满意的。

另外，意识形态的神缺乏神界能力，也是其难以持久取胜的原因

之一。神是不死的，这是自古以来人对神的基本认识之一。对于没有世俗化身的神，反正谁也看不见，论定其不死性并不难，然而若是有世俗化身者，却不能解决其死亡与不死性之间的矛盾，其是否是神就成了问题。西藏宗教通过转世体系圆满地解决了这个矛盾，毛泽东却没有炮制那样一套体系。在他活着时候没有问题，但是他一旦死亡，躲不过去的疑问立刻就呈现出来。一度藏人曾自己为其寻找解释，毛指定的接班人华国锋在政客眼中是庸才一个，却能获得藏人的普遍崇拜，原因就在于华既然是毛泽东生前钦定的“接班人”，藏人就自觉不自觉地将其视作了毛的化身——那种共产主义独裁者指定“接班人”的方式，与西藏宗教的转世在意象上是有暗合之处的。

然而，邓小平打倒了华国锋，那一方面使毛泽东时代中共在藏人心目中立起的新神再无化身可以依托，同时也使毛的神力因为不能转世而失去效力。他活着的时候，邓小平毫无反抗能力地被他踩在脚下，然而只要他一死，江山就变，老婆就被关进监狱，邓小平就爬上最高位置，反过来否定他的一切。这些明确的事实，在藏人具有天命意识的思维当中，只能是毛泽东神话的破产——不能转世就注定了他不会是神，顶多是一个入侵神界的大魔头。无论他一时显得多么厉害，不能转世则使其所有功力随其肉身死亡顿作飞灰，他最终还是得败于绵延不绝的西藏之神。

的确，没有了毛，中共还能靠谁来对抗世代生生不息的达赖喇嘛和西藏大地上数以百计可以不断死而复活的活佛呢？这一世达赖喇嘛在被毛泽东打得落荒而逃时，只是一个二十出头的“雏儿”，现在却已成就一代伟人，无论是风度魅力、政治经验、国际威望，都已远超过中共后一辈领导人。

此一时彼一时也。

2、“变天”

邓小平上台，改变了中共统治中国的基本方针，放弃了意识形态教条和阶级斗争，以实用主义的态度，把治国重心转移到发展经济之上。这种改变对中国社会影响极其巨大，西藏社会也随之发生了深刻变化。

毛泽东时代，中共以阶级划分瓦解了西藏民族的一体性，使西藏下层社会从上层社会的控制下分离出来，成为其在西藏的同盟者。邓小平放弃阶级路线，对人而言是好事，从中共统治西藏的角度，却因此失去了分化藏民族的依据，藏人也就必然被其复活了的传统文化重新整合，再度凝聚为一体的“民族”。

随着邓小平解散人民公社，当年在“平叛”、“民主改革”、斗争领主、砸寺庙过程中事事冲在前面的藏人“积极分子”对中共已经没有用处，成为过时人物。他们当年大多是“人民公社”的生产队干部，公社解散使他们失去了原来的职位和地位（包括特权），成为普通农牧民，其中不少人落入贫困和年老无靠的状况。在经济相对活跃

的中国内地，公社解散后的生产队干部虽然也得自谋出路，但他们凭着过去积累的社会关系，不少人发财致富照样走在前面，保持着出人头地的地位。西藏的生产队干部却和当地老百姓一样，被自然经济所封闭，以往的资历没留下任何优势。根据西藏中共党委组织部的调查，当年的“积极分子”现在大多沦为最贫困阶层。除此之外，他们在藏民族重新一体化的今天，还承担着被同族人视为叛徒的重负。他们遭到中共遗忘和冷落，不但不会得到同情，反而成为乡亲们的笑柄。他们凄凉的下场成为对藏人的告诫——这就是跟着中共的下场。

邓小平推行农村经济改革，基本方法是以化公为私调动劳动者的生产积极性。把原本属于公社的土地和牲畜以“大包干”形式分给农牧民，的确可以使农牧生产得到很大提高。但是这付灵丹妙药也带来一个共生的结果——贫富分化。1986 年到 1988 年，美国人类学家和藏学家戈德斯坦作为第一个得到中国政府允许进入西藏进行长期研究的西方学者，在西藏西部牧区的帕拉乡进行了 16 个月的调查，其研究也包括了改革政策导致的贫富分化状况。

> 1981 年，所有的帕拉牧民几乎同时起步，人均占有牲畜至少 39 头。而后来其中的一部分人牲畜数量增多了，另外一部分的则明显减少，又出现了贫穷和富有的牧民。每人占有的牲畜量以 0 到 154 头不等……1981 年，88％的家庭每人占有 30-49 头牲畜，而到 1988 年只有 37％的家有那么多。而且，1981 年没有少于 30 头牲口的家庭，1988 年已有 38％的家低于那个数字。1981 年，只有 12％的家庭有 50 头以上的牲畜，1988 年已达到 25％。1988 年，10％的家庭有 90 头以上的牲畜。这种经济分化的结果是，1988 年帕拉 16％较富的人拥有 33％的牲畜，而较穷的 33％的人口只拥有 17％的牲畜。1981 年，公社划定的生活标准和牲畜的平均分配，缩小了这个地区旧社会巨大的经济不平等。但是，过去的 7 年以市场为主导的经济导致了牲畜逐渐集中到一小部分新富起来的家庭，再次出现了一个几乎没有牲畜的家庭阶层。
>
> 这些“新穷人”靠给富有的牧民干活维持基本生活。一些新富人现在像旧社会一样在相当长的时期内，有规律地雇用牧民、挤奶工、以及仆人……也有短期的零活。如纺羊毛，梳理山羊绒，屠宰牲畜，修剪草坪等。具有讽刺意味的是，帕拉新的经济政策尤其使从前较富的阶层受益，比如，那些在文革中财产被没收或是遭到严重歧视的人。现在拥有 70 头以上牲畜的 6 户人家中，4 户（66％）属于这个阶层。所有的从前的富有阶层的人家都有最大的畜群和最稳定的收入。另一方面，现在所有的穷人都出身于旧社会的穷人家庭，虽然这个阶层中的一些人也过得很好。过去的公社干部也沦落为这些人中的分子……相当一部分现在很穷或属于中低阶层。
>
> ……福利救济对于使一些家庭免于彻底败落有着很重要的作用。1987 年，十户人家（18%）从县里得到了救济。有趣的是，1987 年接受救济的十家在旧社会都是穷人。[75]

过去的富人重新富起来，而过去的穷人重新穷下去，不管是出于什么具体的原因，这种现象产生的心理影响，肯定会让具有强烈宿命感的藏人感到其中暗含的天意。

在当年紧跟中共的下层“积极分子”遭抛弃的同时，当年被“打倒”的“剥削阶级”上层人士，又重新被中共待为上宾。放弃阶级路线，就只能把西藏当作一个民族整体对待。而在这种面对民族而非阶级的治理方式中，上层的作用显然就远大于下层，原本被打倒的上层就必然重新成为中共的“统战”对象。

为了重新拉拢西藏上层，中共归还了原来没收他们的房产，或是进行赎买或给予赔偿。当年的贵族、头人和活佛被请进人大、政协等机关任职，出席各种仪式庆典，参加社会活动，领取政府发的工资或津贴。例如 1959 年拉萨事件时担任西藏“叛军”司令的拉鲁，在中共监狱里被关押了二十年，邓小平上台后被释放。现在他本人是西藏自治区政协副主席，妻子是政协常委，儿子也当上了政府民族宗教局的副局长。虽然中共不会把实权交给旧西藏上层人士，让他们担任的职务仅属荣誉性的，但是对于重视荣誉和仪式的藏人，足以从一方被抛弃、一方受礼遇的对比中看到变天的征兆。

毛泽东宗教的崩溃，使西藏传统宗教以席卷之势回复。传统宗教虽然曾遭到严厉禁绝，但是远没有被消灭，也不可能被消灭。它的丰富内涵和深厚基础绝非意识形态可以比拟，一旦解禁，反而会在藏人感情深处呼唤出比以往更强烈的皈依渴望，形成加倍反弹。中共在西藏实行开明政策之始，以为允许并且促进西藏宗教的恢复就会博得藏人感激之心，不惜用国家财政拨款重建西藏那些被毁坏的寺庙。有关材料统计，从 **1980** 年到 **1992** 年，西藏自治区政府和下属七个地区，共拨款 **2.6** 亿元用于修复寺庙。这个数字还不包括县级财政的拨款。在西藏自治区以外，川滇甘青四省对下辖藏区的宗教建设亦给了相当数量的财政拨款。为了促进西藏宗教的恢复，西藏当时的中共书记伍精华曾经身着藏装，参加在拉萨举行的宗教大法会。那场面通过电视传播，使传统宗教的气势大增，也使那些企图守住阵地的中共干部们陷入沮丧和混乱。

不过，承认禁绝西藏宗教是犯了错误，那是不能用钱弥补的。宗教既是西藏人的生命核心，如果出于神界轮回去毁灭旧宗教，他们可以接受，甚至可以为表示对新宗教的效忠而积极参与毁灭旧宗教。但是有一天却突然告诉他们，新宗教原本并不存在，那只是一个不幸的错误，现在需要改正，那些曾经亲自去砸过庙、亵渎过传统宗教、摧残过自己生命之核心的藏人，他们感到的被耍弄、以及由此生出的愤恨，难道是可以用钱平息的吗？

当被中共从监狱放出重新担任“统战”工具的十世班禅喇嘛在哲蚌寺宣布中共要做的赔偿时，一个僧人站起来打断他说：“别指望我们会对此感激不尽。中国人破坏了我们许多东西，赔偿算不了什么。”[76]在毛泽东时代，说这话的下场可能是被枪毙，那位僧人却没有被怎么样。然而这种宽容同样不会被感激，只能被当作是犯错者的理屈和心虚。藏人是不管共产党内部那些派别或路线的区别的，他们甚至不考虑共产党、国民党或清朝皇帝之间的不同，他们只用一个概念——

“中国人”统一地记帐。

中共对此开始醒悟时已经晚了，虽然它撤掉了穿藏服参加法会的西藏书记，宣布对西藏宗教不能“放任自流”，加强了控制，但是垮掉的新神已不能重立，西藏传统宗教的恢复也已不可阻挡。中共在**1984** 年召开的第二次西藏工作座谈会，曾定“在八十年代末逐步恢复到两百座左右的寺庙”[77]。结果远远超出那个数字。到 1992 年，西藏自治区修复开放的寺庙为 **1480** 座，1994 年 8 月的统计的数字为 1787 座。与文化大革命以前的情况对比，昌都地区文革以前只有 **56** 座寺庙，**1990** 年则有寺庙 **86** 座、拉康 **86** 个、宗教活动点 **121** 个、日措 **37** 处，共计 **330** 处[78]。整个西藏的僧尼人数也在不断增加，1994 年 8 月的统计的数字为 46400 人（其中和尚 42500 人，尼姑 3900 人），达到西藏总人口 2%。藏北索县西昌乡 1900 多人，有 180 多个和尚和尼姑[79]，比例接近 10%。这些数字中，还不包括大量未经政府批准自行出家的僧人。

除了重建寺庙，吸收僧众，传统宗教还在很大程度上接管了西藏的民间社会。毛时代的中共政权通过一元化组织系统对所有社会成员进行全能控制，民间社会基本被扼杀。随着公社解体，推行家庭承包制，中共也就失去了对基层的控制，基层党政组织普遍衰落[i]，给社会、尤其是农村社会释放出很大的自由空间。这一点，中国内地的情况也差不多，但是被释放的自由空间怎么填充，西藏与中国内地却大不一样。

在中国内地，民间社会的根基几乎已经被中共铲除干净，决非短时间可以恢复，甚至很多成分永远不可再现，因此社会成员获得的自由往往表现为混乱无序、政令不行、人心涣散、治安恶化……那种失控缺乏组织性和同一性，形不成集中的破坏力量，除了造成混乱，一般不可能形成对政权的威胁。西藏的民间社会虽然也曾被中共政权全面取代，但由于时间相对短暂——西藏 1965 年开始试办公社，1975 年全面完成公社化，1980 年公社即开始解散——民间社会的基础远未消亡，而且那基础首先是西藏传统宗教。中共基层组织一涣散，宗教势力立刻占据其让出的空间，成为西藏民间社会的整合力量，与中共基层政权分庭抗礼。

今天，中共原本营造的国家至上的气势已基本丧失，活佛说话远比党政官员说话管用。丁青县的中共县委书记对我形容，在他那里，活佛说话“一句顶一万句”——这是林彪在文革期间吹捧毛泽东时说的话。因此他们经常需要请求活佛在对藏民百姓讲经时加进政府的意图——如政府号召消灭破坏草场的老鼠，不杀生的藏民不会接受，而活佛表示此事可做，藏民就不再拒绝。西藏党政官员往往把利用宗教人士做成自己做不到的事看作是“统战”成果而得意，其实往深看，那实在是中共政权的一种危险。

西藏宗教恢复了对藏人的精神统治，必然也就可以同时地获得实

[i] 林芝地区的行署专员张木生说，目前的基层干部哪怕再坏或者再无能也没法换，因为找不到人愿意干。西藏基层中共党组织严重老化，大部分是民主改革时期发展的党员。他说有一个村是“七个党员八颗牙”——即把那个村七个中共党员嘴里的牙全加在一起，只有八颗，可见老化到了什么程度。

际生活中的众多特权。百姓的供奉使寺庙财力经常可以与有国家财政支持的当地政府匹敌，不少县乡政府在财政困难时甚至需要向寺庙借钱。还有些寺庙恢复了达赖时代的宗教特权，如藏北索县的寺庙明令，禁止在寺庙附近骑马、唱歌等“七不准”。

西藏传统宗教的蓬勃回潮，还有一个因素起到不可忽视的作用：凡是当年追随中共的藏人，在重新复兴的传统宗教面前，都意味着对自己的民族和神灵有过背叛，从而在西藏宗教的恐怖世界中将面临惩罚。中共强盛时期曾裹挟了很多藏人，能在那时保持忠于传统宗教的纯洁性是非常困难的。当他们发现毛泽东原来只是随风而逝的幻影，本民族的不朽之神又在废墟上显现，他们对过去的背叛不禁恐惧之极。他们所能做的，一是回避过去那段历史，或是将责任全盘推给中共和汉人，把自己的行为解释为被逼无奈；再者就是以对传统宗教的加倍虔诚和狂热进行“赎罪”，以平衡内心的恐惧。对过去的罪孽越恐惧，赎罪就往往越积极。经常可以看到这样的现象，重修寺庙最卖力的人，往往也是文革时砸庙的带头者或主要参与者。

西藏的天在变，世界的天也在变。九十年代初的苏联解体和东欧社会主义国家转型，使许多西藏人——尤其是西藏社会的精英阶层——开始考虑达赖喇嘛和他的西藏独立战士重返西藏的可能性，也许那一天已经不那么遥远。毛泽东时代，藏人不管心里对北京的统治怎样想，几乎没有人怀疑中共对西藏的统治会动摇，想获得自身利益，或至少保住自身安全，只有紧跟中共。而现在，“红旗到底能打多久”则有了疑问。即使在中共政权中身居高位的藏人新贵们，也开始考虑对未来重新下注。

这方面的典型事例是一位官至厅长的西藏官员去印度访问时，曾秘密拜会达赖喇嘛表示忠心。脚踩两只船已经成为一种流行的“聪明”策略。藏人中共高级干部安排子女与旧西藏贵族子女联姻成为拉萨上层社会的风气。旧贵族通过这种联姻得到现实好处，新权贵则是为将来一旦达赖复辟而多一把保护伞。藏人新权贵还往往对自己的子女进行分别培养——一个送到中共专门培养少数民族权贵的“中央民族大学”，一个送到西藏流亡政府在印度办的学校去“留学”，颇像当年蒋介石把一个儿子（蒋经国）送到共产主义苏联、另一个儿子（蒋纬国）送到纳粹德国去分别培养。这是一种两手准备，无论将来风往哪边吹，都可以左右迂回，能进能退。西藏中共党委后来不得不专门发文件，勒令凡把孩子送到印度去读书的干部限期把子女召回。

脚踏两只船并非全部出于投机目的，中共政权中的藏人官员也有不少是在“洗刷”自己的过去。如果有朝一日真变了天，死心塌地跟随中共的人一定会被当作“藏奸”清算。他们之所以能当中共的高官，肯定已经为中共效了很多劳，将来可以被清算的帐是很多的。西藏未来的不确定性使他们感到恐惧，不如现在就开始自觉地“将功赎罪”，以获得达赖一边的“谅解”。那些人往往迫不及待地表现自己的民族性，主动扮演民族代言人的角色，挑动民族情绪，以种种方式表达其对汉人的憎恶与排斥。

虽然中共的理论没有变，做主人的姿态没有变，然而通过现实生活，西藏普通老百姓已经清楚地感觉中共再不如过去那般强大，旧时

代正在悄悄地以某种方式返回。他们自觉不自觉地开始按照这种变化调整行为方式。丁青县一位在西藏基层呆了二十多年的干部给我讲了一个小变化：文化大革命时期，当年的领主在路上与翻身农奴相遇时，领主远远就要侧立路旁，一只袖子搭在肩上，弯腰吐舌——那是旧时代下等人对上等人的礼节——等翻身农奴过去后才敢继续走自己的路。现在则变了，又变成当年的农奴在路边弯腰吐舌，给当年的领主让路，而老爷们的腰杆又像过去一样挺直了。这种变化发生得非常微妙，并非有人强迫，也未曾有人明说，完全是自觉的。虽然旧时代并没有真地回来，但是社会氛围已经变化，农奴们敏感地意识到还是早点缩头为好，那也是为他们曾经有过的挺胸抬头表示悔过。

从这个小动作的变化，折射出时代的大变迁。

3、拒绝达赖的藏人

不过历史再怎么变化，西藏也不会退回到跟过去一模一样的状态。中共进入西藏已将近半个世纪，给西藏社会带来的影响和变化渗透了各个方面，甚至连神灵鬼怪都受了影响——这可以从马丽华拍摄“降神”仪式时“灵媒”的一段对话看出：

> 当有人小声招呼说，开始了！我们连忙打开电瓶灯，打开摄像机，冲进她家侧房……她已不是尼玛曲珍，是伦布附体了——
>
> 巫：（冷笑）哈哈哈哈……想干什么！得到好处不知感恩。得不到时又要抱怨，怎能如此随心所欲！
>
> 尼玛曲珍之父（神谕解释者）垂首低声：我已禀报过，今天他们来拍电视，为向国外进行文化交流，没有恶意。他们保证过今后不会对我家造成危害的。对不起，请原谅。
>
> ……
>
> 巫：拍电视的领导是藏族吗？
>
> （德珍走上前去致歉并解释）
>
> 巫：（明显地高兴，格外和蔼）没关系，没有严重妨碍的话，没关系！我们是护法神，去向不明，只要不给家里带来害处，就没关系。你们这是为政府工作嘛！我们跟汉人一起工作，要搞好团结……[80]

达赖喇嘛对西藏的“降神”与“神谕”之真实性进行过不少论证，他自己在重大事件中也总是聆听“神谕”[81]。那么连“神谕”当中都已混杂进了中共的逻辑和概念，西藏变化之深可见一斑。当然，这种例子并非是严肃的论证，可以只视为一种比喻。不可逆转的方面主要应该在利益结构中去寻找。尽管翻身农奴可以重新给过去的领主让路敬礼，但是要让他们把已经属于自己名下的土地还给领主，重做农奴，无论是以谁的名义——达赖喇嘛、佛、哪怕是来世——他们都是不会同意的。中共在西藏实行的社会改造产生了一个很大的既得利益集团，那其中不仅包括藏人的新权贵，也包括为数众多的底层人民，即

使他们并不喜欢中国对西藏的统治，他们也同样不希望那些海外的藏人成为未来西藏的主人。

一个名叫次仁卓玛的女人给我讲完她在旧西藏受的苦，然后回答我问她的是否希望西藏独立："旧社会的西藏不就是独立的吗？如果西藏再独立，我们不是就要第二次痛苦吗！"

我在路上见到的吾金次仁认为，现在希望达赖喇嘛回西藏的大多都是对历史毫无了解的年轻人，凡是有过旧西藏生活经历的农牧民，"没有一个愿意"。

对我讲过文革期间砸寺庙的尼玛次仁，在他后来的生活中遭遇一系列不幸——先是摔成脑震荡，后来老婆离婚，再后来又因为家庭纠纷被女婿捅刀，差点丧命，身体也一直也没有好起来。当年跟他一块砸寺庙的积极分子，有的得病，有的早死，人们都说那是他们领头砸寺庙的报应。尼玛次仁说到这时，一反他平时说话的有气无力，眼睛闪光，表情悲壮——

"我就不信那些！"他激昂地说。"旧社会有那么多寺庙，我们藏民对寺庙那么恭敬，难道我们过上了好生活吗？那时的老百姓死了多少！又死的有多早！发生个感冒都能让一村一村的人死光。我们村上边的古鲁贡巴村现在连废墟都快看不见了，就是解放前发生流感死光的。那时人们拜神求神，为什么照样死？神那时候在哪里呢？"

他的身后，一张毛泽东身穿绿军装挥手的绣像挂在墙上。那是一张六七十年代的像，在他的墙上已经挂了几十年。

说到藏人对毛泽东的崇敬，1989 年指挥过拉萨戒严的一位解放军将军讲过他颇为自得的一件事。一天拉萨的示威队伍向自治区政府进发，他的部队驻扎在郊区，一时难以赶到，政府机关面临受冲击的危险。当他知道游行队伍喊的口号中有"打倒毛主席"时，虽然明知那"毛主席"指的是西藏自治区政府一个姓毛的副主席，但是他当即用对讲机指挥那些化装成普通市民的藏族警察与喊口号者进行辩论，强词夺理地指责喊口号者是要打倒毛泽东。他利用藏人对毛泽东的崇敬而混淆视听，以辩论阻滞游行队伍前进的速度，使他有时间把军队调上去保护政府机关。以毛泽东为由头，还可以保护便衣警察，否则不管用什么理由阻滞游行队伍，都可能受到示威者的攻击。

我举这些实例，其中没有价值判断。我只是想指出一种客观事实，在藏民族重新一体化的表面之下，已然存在着一种不可弥补的深刻分裂。藏人不再是一个同质的概念，已经有不同的甚至彼此对立的藏人。他们是不能以"西藏人民"或"西藏民族"几个字就可以囊括和说明的。

对达赖及其追随者重新统治西藏。除了底层的"翻身农奴"有疑虑，最不愿意的应该属今天正在西藏掌握权力的藏人新贵集团。他们中间，对毛泽东仍然保持愚忠的已经很少，死心塌地忠于北京当局的更是不多，但相比之下，他们最担心达赖返回。他们毕竟多数是当年的下层阶级，如果达赖喇嘛回来，大批过去的贵人和在西方受教育的流亡者后代也会随之而来，无论从阶级关系还是从政治派系上，他们的地位都不会不受威胁，除了既得利益的丧失，他们还会担心由于"历史污点"而受到清算。所以在必须做最终选择时，出于自身利益，他

们很可能宁愿在北京与达赖之间选择“亲汉”。

这个集团有多大？可以看这样几个数字：1993 年，西藏自治区的少数民族中共党员总数为 74347 人（基本为藏族）；少数民族干部总数为 42442 人（98%为藏族）；县级以上的藏族干部为 2439 人[82]。虽然这些人当中的中共党员大部分只是有名无实，干部中有相当比例的专业技术人员，不能被算进新贵集团，但哪怕只有一二万人铁了心地拒绝达赖喇嘛，凭他们在西藏广泛掌握的权力和资源，还有大批担心旧西藏复辟的“翻身农奴”充当他们的群众基层，形成的力量也是无论如何不能小看的。

其实，达赖喇嘛不但不会在西藏复辟旧制度，还将在西藏实行远比现在的共产极权制度更有利于人民的民主制度。然而对于西藏普通百姓，让他们认识到这一点是很难的。一个以宗教为本的社会，其内在精神如何与民主的理念相协调，也的确存在逻辑上的障碍，不容易让直线思维的普通百姓想得通。与百姓亲身利益关系最为紧密的是社会经济制度，但是恰恰在这方面，达赖喇嘛的主张是什么，是否能保障底层人民的利益，多数西藏百姓对此十分模糊，甚至毫不了解，他们也就会自然而然地想到旧西藏模式，并认为那既是达赖喇嘛带走的，当然也将是他带回的。他当初之所以和共产党开战而且逃走，不就是因为他不愿意改变那些制度吗？

达赖方面如何解决中共制度下形成的利益格局，中国海外民运杂志《北京之春》的记者亚衣就这个问题与《西藏通讯》的主编达瓦才仁有过对话：

> 亚：如果从一九五九年达赖喇嘛离开西藏算起，近四十年来已经有相当数量的藏族同胞在共产党官僚体制内担任了各种级别的职务，这些人由於既得利益的限制，是否会采取与西藏流亡政府不同的政治态度？
>
> 达：现在在西藏担任各级干部的藏人，尤其是其中的高学历者支持西藏独立。因为西藏如果独立，并不意味着他们权力的消失。他们相信，到那个时侯，不过是在另一个旗帜下面再宣誓一遍而已。而且达赖喇嘛和西藏流亡政府也历来强调，未来的西藏管理应该是现在的官员来管理，流亡政府的官员不会回去与现有的官员争权，流亡政府也没有什么官员，全部公务员总共才四百名，将来回西藏也形成不了自己的势力。所以流亡政府和达赖喇嘛一再强调，不管愿意不愿意，未来西藏只能是现在的干部主导。对於流亡政府的这个政策，里面的干部也明白。
>
> 亚：这是您的一种经验判断，还是有统计根据的说法？
>
> 达：是经验判断，同时也有现实的调查。我在国内有许多朋友，有担任乡长、村长还有其他什么长的各部门官员，他们对此并不抱有怀疑。[83]

对达瓦才仁说的西藏官员“不抱有怀疑”，我倒是怀疑的。我在阿里狮泉河镇的甜茶馆碰到几个二十出头藏人，他们是刚从学校分配来的政府工作人员，对我问达赖回来后他们会怎么样的问题，他们的

回答是得让位给“寺庙的人”。何况那些在共产党政治文化中耳濡目染多少年的藏人官员，他们对这类“统战”手段早已了如指掌，对说一套做一套的背信弃义更是屡见不鲜，他们不会轻信任何许诺。何况他们又怎么能相信？共产党的天下还没垮，当年的“积极分子”就已处处遭人侧目，将来即使达赖喇嘛不主张清算，别人又是否听呢？何况还有那么多藏人官员本身就是共产党的党务官员，难道西藏没有共产党了，达赖政府还会给他们专门安排别的职务吗？

我有一个在拉萨公安部门工作的朋友，他的一位藏族同僚曾经对他说：“即使你们汉人全撤了，我们也不会让那些国外的人回来。我们会和他们血战到底！”他说的“国外的人”就是流亡藏人。

我相信他十分清楚，即使他想“洗刷”自己，也是洗不干净的了。

西方和达赖方面谈到中共镇压拉萨示威时，总是笼统地说中国警察或武警如何向西藏示威者开枪，让不明白情况的人听了，就以为那是汉人对藏人的屠杀。其实中共在西藏的警察和武警中，藏人占有相当比例，在镇压过程中藏族警察开枪的勇气和决心比他们的汉族同事要大得多，因为他们没有民族包袱。武警某支队的藏族参谋长表示对他不存在民族镇压的问题，所以每次开枪命令都是由他下，而且他还亲自带头开枪。藏族便衣警察把手枪放在衣袋里对示威者开枪，是那时在拉萨广为人知的常见之事。我的公安朋友给我讲了这样一件事：几个藏族警察在八廓街值班，围坐一起打牌，一伙喇嘛突然打起雪山狮子旗喊口号游行。一个藏族警察一手拿牌，抬起眼睛，想都没想，另一手掏枪就开，当场打死一个喇嘛。这违反了只有制止无效并受到暴力攻击时才允许开枪的原则，当局要给予处分，那个藏族警察还表示委屈，辩解他是为了“平暴”。

藏人再也不会回到以往那种一体的状态，他们分裂为不可弥合的不同集团。但是，藏人的分裂主要还不在于以人群划分的分裂，更多并且更难解决的是在他们每人自身内部的分裂——他们既信奉达赖，又尊敬毛泽东；他们膜拜传统的神明，却不想要传统的社会；他们重新像过去那样畏惧来世，却已经无法不贪恋今生；他们需要从控制他们日常生活的中共政权获得世俗好处，又必须从主宰他们精神世界的达赖那里获得人生指点，两边相反，他们却对两边都不敢反抗；他们无所适从，脑所想的和心所愿的可能相反，所作所为可能正是毁坏自己；他们因为“叛教”的罪疚不敢面对过去，展望未来又必须回首当年；他们往往被撕扯得已经不知道自己到底是什么和到底要什么……

这种精神分裂才是藏人最大的悲剧。

4、无人进藏（下）

以往中共解决无人进藏的问题，靠得是“精神原子弹”，那既有效、成本又低廉。而随中共宗教破产，“精神原子弹”消失，个人利益成为中国人的价值观主体，自我成为人生核心，那种被誉为“特别能吃苦，特别能忍耐，特别能战斗”的“老西藏精神”也就再没有存

身之地。

这时，历史上一直难以解决的“无人进藏”，重新成为中国治藏所面对的问题。

暂且先不说今天是否有人进藏，就是那些已经在过去进了藏并且工作多年的汉人，现在也几乎人人思走。“哀莫大于心死”，一位八十年代的进藏大学生在离开西藏时，回忆了身边两件事，从文章的题目——“枯海沧桑向谁诉”，就已能感受到其中的哀怨。

> 那年初冬，我认识了本单位一个工人刘建国，他二十多岁，清秀的相貌看上去老实本分，家人都在内地。我常去找他同屋的张雷聊天，刘建国很少插话，大多是听，有时给我倒杯水，土屋虽破，却被小伙子的朝气所辉映，是我唯一串的门户。那天下午，沉闷的爆炸声从刘建国住的小屋里传来，人们跑去一看，屋顶被炸飞，四壁被他的血肉涂得斑斑点点，屋梁挂着肚肠，头颅飞落于隔壁屋顶，只有他的两条完整的腿，在废墟中仿佛依然抽搐着。
>
> 张雷惊呆了在水池边，几分钟前，刘建国镇静地对他说：“张雷，没水了，你去提一桶。”张雷提着水桶刚到水池边，就听到沉闷的轰响，刘建国怕伤及无辜，是用胸膛捂住炸药引爆的。远在内地的亲人没有来——幸亏没来，旁人尚且不忍，千里迢迢的家人赶来看到如此惨景将何以堪——一个三合板木匣盛起他残存的肢骸，被拉出大门，不知去向。
>
> 没有任何人在任何场合向职工说明：刘建国死了，为什么会死？那年冬天单位分配牛羊肉的时候，大家买去的大多是整羊，很少有人去摸牛腿。人们说：那太像刘建国留下的……
>
> 另一个冬天，就在我住的单身宿舍楼楼下，兰州大学毕业的援藏大学生郭宾被锁在小屋，恶骂了两天一夜，精神失常，被一条麻绳捆送回内地。
>
> 没有任何人在任何场合向职工说明：郭宾疯了，为什么会疯？……[84]

对那一死一疯两个人，没有人出来说明情况，也许正是因为找不到可以解释的原因。那个年代被认为是原因的，必须是直接有关的什么事情——失恋、反错误等等。放在今天，人们大都明白了那更可能是心理问题，跟事没关。然而有一点可以肯定，他们的心理问题，都是与西藏有关的。就象西藏人在西藏高原的高天远地中生活必定需要宗教一样，汉人在西藏坚持下去，也离不开精神的支持——那精神必须能够解释他们为什么要到这完全不同的世界来生存，给他们在艰苦和孤寂中坚持下去的力量和勇气，还有人生意义的满足。一旦没有了那种可以做为生活意义与价值支点的精神，进藏汉人的心理就会变得相当脆弱，发生心理问题的可能也就会大大增高。

在驻守西藏边防的中共军队中，军官得精神病的比例相当高。这中间有一个鲜明的对比，今日西藏驻军的各方面条件，比毛泽东时代已有极大改善，无论生活条件、工资待遇，还是文化生活（基本都能

看到电视）、休假时间都有大幅提高。一位驻藏老军人告诉我，六十年代他在边防连队当兵，住的是半地下的窝棚，没有电，更别说电视，每天晚上只能在油灯下学“毛选”。唯一的娱乐是半年来一次电影放映队。他最长一次连续看了十四个小时电影，每部片子至少看两遍。然而在那比现在艰苦和枯燥得多的年代，却很少有人得精神病。为什么？原因就在那时的人有信仰支持。尽管那种信仰带有相当多的荒谬成分，但是并不妨碍它对精神的平衡功能。在这方面，它和西藏宗教的价值是一样的。

如果能有正常的家庭生活，失去信仰支持的进藏汉人也不会苦闷和失衡到这种程度。但是问题谈到这，就变成了人种方面的原因。低地人对高原环境的天然不适，使进藏汉人普遍认为孩子不能生养在西藏。不管在西藏出生和长大的汉人孩子是否真会受到肌体损害，此种观念的流行的确导致了大部分进藏汉人把妻子和孩子留在中国内地，自己一个人进藏工作。

前面提到过的孙小梅后来自愿要求进藏工作。在进藏路上与她同房间的一个女人有一段难忘经历。那女人曾经实在忍受不了分居生活，毅然带着尚在襁褓的孩子到西藏找丈夫。原以为无论多苦也要生活在一起，没想到孩子的高山反应特别强烈，在西藏没呆几天她就只好带着孩子往回返。赶到机场等飞机的时候，孩子已经一口气不如一口气，最后完全没有了气息。周围的人都同情她，有人劝她赶快把孩子埋掉。她那时精神陷入恍惚，抱着孩子就是不松手。登机时也没人敢拦她，她抱着孩子上了飞机。没想到飞机关门以后，空气环境立刻调节到低地状态，氧气增加，气压增高，孩子又开始有了气息，很快就活了过来。那时她才悲情大作，嚎啕大哭。飞机上的众人纷纷陪她掉泪。

可想而知，类似这样的经历会对女人心理造成怎样的伤害。即使没遇到这种极端情况，女人们对独守空房、一个人操持家庭也是难以长期忍受的。尤其在今天这个务实的时代，进藏汉人的家庭问题多、离婚率高是一点也不奇怪的。

我在一本中共军官写的小册子里见过一封实录信件，是一个下级军官的妻子写给军队上级的。那位妻子不但要与丈夫离婚，而且不要孩子，做丈夫的只好把一岁四个月的孩子带回部队。部队上级为此写信给那位妻子进行劝说。妻子回信如下：

> 部队领导:
>
> 或许你们已经知道我和万明的关系吧！已经到了这种地步，要我来队把孩子带回去，显然是不可能的，我单身一人，路途遥远，再说需要那么多钱，我能去吗？
>
> 现在你们出面叫我单位领导做工作，有什么工作可做，谁理解你们前方军人，又有谁能理解我呢？现在金钱第一，金钱万能，难道你们不知道？不会吧！
>
> 领导，说实话，我和万明的感情还没完全破裂，还没到不能挽回的地步，然而请你们设身处地为我想一想，我单身一人在这里，又要工作，又要带孩子，还要应付与这个家庭有关的各种事

情，不怕你们笑话，上厕所都要把孩子带上，这些你们感受过吗？因此，我只能忍受感情上的痛苦与他离婚，各走各的路，不然叫我怎么办呢？一副又一副的重担我担不起，为什么要我全部付出？我付出的还不够吗？我又得到了什么？

婚前，我把未来的生活想象得像电影、电视、小说里面一样美好、浪漫，谁知，婚后的实际生活压得我喘不过气来，还不是因为嫁给了一个当兵的。

领导，如果你们真正关心我，关心这个家，就让他转业吧！或者调来离我近一点也行，如果你们什么也不答应，那么请把离婚证给我寄回，我好重新走我的路，我还年轻，未来的路还很长。

最后，请你们转告万明，把孩子给我带好！

此致

敬礼

汪丽蓉

1989. 2. 15

过四川与西藏分界的金沙江桥，西藏境内的第一个县城——芒康，座落在一个三叉路口。一条路进西藏，一条路下云南。**1994** 年我开车进藏，在那个路口碰上一个解放军军官拦车，他向我打听有没有见到一个士兵。虽然他没说，看他的神态，我已经猜到了八九，那个兵开了小差。军官指挥他的士兵分头向云南和四川的方向追。我继续往西藏境内开了几公里，在无人也无草木的西藏大山之中，远远看见一个孤独的身影。像那军官形容的一样，没戴帽子，只穿一身迷彩服，剃光的头在中午垂直的太阳下发亮。是那个兵。他低着头，步履沉重，脸上的表情只能用一个苦字形容——苦成一团，让人看了心疼。我停车在他身旁，那是个农村孩子，问他每一句话都老老实实回答。我劝他赶快回去，向军官解释他不是开小差——因为他是向西藏深处走而不是向外走（尽管也许是他走错了方向）。最后我学着军队的口令让他“跑步走”。他真地按照军队操典的姿势往芒康方向跑去了。

当晚我住在一个叫竹卡的兵站。兵站站长身材魁梧，气势豪爽，是个典型的军人，但是听我讲了逃兵的事，眼里却泛出泪水，使劲抑制才没流出。随后他感叹那个兵的前途算完了，不管他是不是真要开小差，都会受到军纪处分，以后也就不可能得到提拔机会。不过我明白那显然不是使兵站站长眼含泪水的理由，打动他的是所有进藏汉人内心深处的孤苦与乡愁。失去了信仰的支撑，汉人在西藏势必要永远地受到这种折磨。

毛泽东时代，与意识形态激励机制相辅相成的，还有中共无孔不入的行政手段。那时中国人从生到死几乎一切都在中共的行政控制之下，违抗党的意志将受到极大的惩罚，离开党的安排也基本找不到活路，所以那时无论派干部到西藏任职，命令驻守西藏的军人就地转业，还是分配毕业学生进西藏工作，即使有人心里不愿意，也很少有人敢于违抗。

邓小平时代的改革开放给了中国人一定的自由空间，党的惩罚也不再像过去那样无所不及了，强迫人进藏的行政手段也就相当程度上

失去了作用。丁青县 1993 年分配了一个大学毕业生，那个大学生人到了丁青，在丁青县城唯一的街道上走了一个来回，只扔下一句“这哪是人呆的地方”，从此一去再不见踪影。他的“人事关系”和“档案”——二者皆为“铁饭碗”的象征——现在仍然放在丁青县委组织部的柜子里。丁青县委书记辛高锁跟我说起这事时，表情中只有无可奈何，或者还有一分理解。就连他手下工作了多年的干部，现在也有不告而辞离开西藏的。现在的中国在“铁饭碗”之外还有其他许多活路——打工、经商、做实业，可能比“铁饭碗”还要吃得好。即使是辛本人，也不断向上级要求调回内地。他父母在山西，妻子在昌都，孩子在重庆，他已经多少年没有过上正常的家庭生活。之所以他还不能像别人一样一走了之，是因为他已经当到了县委书记，一方面有责任所迫，另一方面则是只有通过“组织调动”的渠道，他回内地才能“分配”到相应级别的职位，否则在西藏的二十年就等于白干了。

辛高锁 **1976** 年自愿报名进藏。那时他大学刚毕业，与他同期有六千多名中国内地各大学和中专的毕业学生（被称为“工农兵学员”）自愿进藏。现在西藏不少地厅处县一级的干部，都由这些人担任。他们正值中年，熟悉西藏情况，是中共目前治藏的骨干力量。但是他们当年的“革命”激情早已熄灭，大部分人都在想方设法地活动调回内地，有些人不惜采取“泡病号”、“撂挑子”的方式。因为他们大都面临与辛高锁同样的“分配”问题，不能说走就走，西藏中共组织系统目前还有办法阻挠他们调离，但是他们多数都是人在西藏，心早已在内地。

八十年代初，还有总数大约四千人的中国内地大学生主动申请进藏工作。他们是在文革之后上的大学，比辛高锁那批文化革命期间毕业的“工农兵学员”受到更好的正规教育。当时西藏汉人正在大批外调，他们的逆潮而动并非如以往那样出于“革命理想”，而是文革之后人文主义在中国的复兴，使他们盼望到西藏寻找心往的浪漫，是出于个人主义的追求。加上那时北京为了鼓励他们进藏，允诺进藏八年之后，他们就可以返回内地，由政府安排工作。然而那种浪漫追求仅仅是中国大陆之理想主义的最后一抹回光返照而已。1983 和 1984 两年是高潮，每年有上千名这种大学生自愿进藏。到 1985 年，陡降为 9 人，以后每年只三五人，甚至一个没有[i]。那批大学生的浪漫理想很快破灭，不少人后悔当初的进藏。在熬满八年后，他们以联名上书的方式，向中共最高当局要求兑现当初许下的诺言——让他们回内地。

从自愿报名进藏到以集体闹事的方式要求离开，这种变化反映了汉人在西藏全面溃退的大势。现在，这些人已经几乎全部离开了西藏。

对西藏来讲，**1980** 年是从毛泽东时代进入邓小平时代的转折点。进藏汉人的数量，在 **1980** 年达到最高峰，随后便逐年减少（以下数

[i] **1994** 年中共的“第三次西藏工作座谈会”之后，内地大学生毕业生表示愿意进藏工作的人数又有显著上升。但这回基本是出于实际利益的考虑。中国改革了大学毕业分配制度，从原来的国家包分配，变成大部分毕业生需要自谋职业。而凡进藏工作者，则仍属国家安排，享受公务员的待遇和“铁饭碗”。这对那些在内地找不到工作或找不到合适工作的人，产生了一定吸引力。

字不包括驻藏军队）[i]：

年份	西藏汉人数量
1980	122400
1982	91720
1984	76323
1985	70932
1990	67407
1991	65101
1992	66318
1993	64890

有些到过拉萨的人可能会对我说的无人进藏不以为然。他们在拉萨街头看到熙熙攘攘的汉人，这些年到西藏做生意、搞工程、打工挣钱的汉人越来越多，怎么能说无人进藏？

的确，现在去西藏的汉人可能比历史上任何时候都多，甚至超过毛泽东时代。那么为什么我说毛泽东时代解决了无人进藏，现在反倒是无人进藏呢？区别就在于我所说的进藏，不是临时进藏，而是进藏扎根，不是那些来到西藏的外地人，而是成为西藏本地的汉人。

区分上述两种进藏，在中国的现实体制中，有一个判断标准是户口。自古以来，中国一直由官方将本地居民登记在册，作为他们合法身份的依据。中共执政以后，为了对人民实行控制，户口的作用被发展到了登峰造极的地步。一个人属于哪里，上学、工作、住房、婚丧嫁娶、生育后代，甚至是吃饭穿衣（粮票布票）全取决户口。中国的户口制度一个基本特点是户口迁移受严格限制，经常是人出生在哪就再不能挪动。这一点在邓小平时代虽然有所减弱，但户口仍然是每个人安身立命的基点之一。人们对户口具有强烈的隶属感，所以只有那些户口在西藏的的汉人，才能被视为西藏本地的汉人，命运才真正和西藏联系在一起。其他那些进藏汉人，“根”在其户口所在地，他们进藏只是临时的。

以上的西藏汉人数字，只包括户口在西藏的汉人。他们的户口绝大部分都是毛泽东时代保留下来的。八十年代以来，再想让汉人带户口进西藏越来越困难，西藏汉人则想方设法把户口迁出西藏，所以西藏汉人的户口数量几乎一直呈现不断减少的趋势。

户口在西藏的汉人，有相当一部分是五、六十年代从军队转业、或从内地被派进西藏的干部职工及其家属。现在，这茬被称为“老西藏”的人普遍快到退休年龄。根据规定，一旦退休，他们的户口就将迁回内地。现在，他们大多已别无所求，只是等待熬到退休年龄，得到按规定应该得到的待遇，回内地养老。他们的户口必迁离西藏无疑，而且近几年会越来越多。他们是对西藏有感情而且具有影响力的汉

[i] 其中 **1980** 年的数字取自《当代中国西藏人口》页 **200**；**1982**、**1984** 年的数字取自《中国人口・西藏分册》表 **11-1**；**1958—1993** 年的数字取自《西藏自治区基本情况手册》表 **3-13**

人，随着他们的离去，北京将失去在西藏最可依赖的人员；

他们回内地，他们已经成年的子女，户口却不能随他们一块迁离。这是当局为了在西藏保存一定汉人居民数量而采取的强制措施。但是留得下户口未见得留得下人。由于年轻，是否能得到退休待遇对子女一代不像对他们父辈那样是致命约束。其中不少人已经自行离开西藏到内地开始新生活，根本不理有没有户口。所以上述人数中，肯定有不少是只有户口数，已无其人的了。

目前户口在西藏的汉人，全都不打算在西藏久留。而毛泽东时代把汉人送进西藏的途径和手段，至今也都失去了作用。有户口的的汉人目前仅占西藏总人口的 **2.8%**。从 **1996** 年开始，又将有 **5000** 名汉人干部职工因为工作年限已到，可以调回内地。如此只出不进，户口在西藏的汉人数量只能越来越少。

还有另一种无人进藏的表现——户口在西藏的汉人，即使暂时无法离开西藏，也纷纷脱离基层，向几个中心城市尤其是向拉萨集中。我只能找到 **1990** 年的数字，也足以说明问题。如果有现在的数字，肯定更加突出。

1990 年西藏汉族人口的地区分布 [i]

地区	人口	占汉人比例(%)
拉　萨	44939	55.3
昌　都	7019	8.6
山　南	5725	7.1
日喀则	4920	6.1
那　曲	2961	3.6
阿　里	1435	1.8
林　芝	14218	17.5
合　计	81217[ii]	100.0

从以上数字可以看出，仅拉萨一个市，就集中了西藏全部汉族人口的一半儿多。在西藏的汉人基本是城镇人口。**1990** 年拉萨市镇人口数为 **137661** 人[85]，也就是说汉人常住人口占了其中的三分之一，再加上汉人的流动人口和驻扎拉萨的军队，外人在拉萨街头得到汉人为主的印象是一点不奇怪的。

不过通过这组数据，同时也可以看出，在拉萨以外的偌大西藏，汉人少到了什么程度，只有三万多人（含暂住）。

我们再来看临时进藏的汉人。中共以前因为交通不便，全靠车马，进藏一趟需时数月，不管是做生意还是旅游，因为付出的代价太大，

[i] 《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社，1992 年，页 202。

[ii] 此数字大于前一表所列的 **1990** 年西藏自治区汉人总数，估计是在统计时加进了长期居留的无户口汉人。

都成了得不偿失的事情，所以不会有多少人产生临时进藏的雅兴。毛泽东时代虽然有了公路和汽车，以那时的汽车和公路条件，进藏仍是一件不易之事。那时既无旅游之风，也不允许做生意，一般只有带着国家“任务”的人才会、也才可能进藏。今天的喷气飞机把进藏时间缩短为两三个小时，青藏公路铺上了柏油路面，交通不再成为阻碍，随时可进可出，这才前所未有地出现了大批临时进藏者。由于有了人数越来越多的临时进藏者，今天的无人进藏与历史上的无人进藏有所不同。

临时进藏者大概可以分为两类。一类是被谋生和赚钱的目标吸引进藏的。他们在拉萨街头补鞋、裁衣、修钟表，在公路沿线开饭馆，包工程、挖金子、倒卖草药、盗猎野生动物（我甚至见到过从内地到拉萨要饭的汉人），这些人都是汉人中的普通老百姓；还有一类是出于旅游和猎奇动机进藏的。他们主要是汉人中的上层人士——记者、作家、画家、摄影爱好者、大学生……其中还有相当多的官员。官员虽然都有“公事”名义，不少人的主要目的也是旅游，而且是在“公事”名义下的公费旅游。这样的进藏者再多，也不能改变无人进藏的局面。他们与西藏社会和西藏人的生活无关。前者与中国内地的几千万“流动人口”性质一样；后者则和那些从外国来的游客没有多少区别。这两类人与西藏的关系都是用得着的时候用，用不着的时候一走了之。这样的人再多，对中国控制西藏的作用也是有限的。

这种临时进藏者的数量究竟有多少？连西藏当地政府也难掌握准确数字。西藏自治区政法委员会（中共主管法律、公安方面工作的机构）的王先生估算，**1996** 年的夏秋，拉萨的流动人口约为十万人，其中四分之三是汉人（还有一些回民），其余是做生意或朝拜的藏人。西藏其他几个城镇这种流动人口比拉萨少得多。例如阿里的狮泉河镇，**1996** 年夏天的流动人口约为五千人。按照这种规模估计，每年夏季高峰时，临时进入西藏自治区的的汉人大约保持在十几万到二十万的规模。比起中国内地几千万四处流动的劳动力，其所占比例之小，仍然可以被视为对“无人进藏”的证明。

如果你选择冬天进西藏，就会得到另外一种印象。那时汉人走掉了一大半，都如候鸟一样回到中国内地。看到西藏汉人多的的人，都是在旅游季节到西藏，他们在很大程度上是彼此互相看而已——看到的都不是西藏的汉人。除此而外，即使是在高峰季节，进藏观光或挣钱的汉人也局限在少数城市、几条主要公路线和一些知名的观光景点。那些点和线不过是西藏微乎其微的部分。离开那些点线，经常连续多少天，连走几百里也见不到一个汉人。

我这种看法，和当今国际流行的观点不一样。在这方面，国际舆论跟着达赖喇嘛走。**1987** 年 **9** 月 **21** 日，达赖喇嘛在华盛顿的演讲中，指责中国把 **750** 万中国人送到西藏，使西藏人在西藏成为少数民族。这个数字在国际上广为流传，反复引用。

当然，达赖喇嘛使用的西藏概念与中共相差很大。他的西藏是包括安多和康区的“大西藏”。但是达赖喇嘛在演讲中也特别谈到了中共概念的西藏：

> 即使在所谓的“西藏自治区”，中国政府的资料证实目前中国人的数量超过了西藏人……在中国人称为西藏自治区的西藏中部和西部，中国人自己承认一百九十万的西藏人已经成为该地区的少数民族了。这些有关中国人的数字还不包括部队，他们大约有三十万到五十万人，其中二十五万在所谓的西藏自治区”[86]

也就是说，在达赖喇嘛演讲的 **1987** 年，不包括军队，西藏自治区的汉人至少超过 **190** 万。如果真是这样，我在这里讨论“无人进藏”岂不就成了开玩笑。

因为达赖喇嘛没有公布他所称的“中国政府的资料”和“中国人自己承认”的来源在哪，所以无法进行有针对性的分析。不过我所看到的中国政府关于人口方面最权威的资料——中国国务院人口普查办公室和西藏自治区人口普查办公室联合编写的《当代中国西藏人口》一书，**1987** 年西藏汉人的数量为 **78800** 人[87]，仅为达赖喇嘛所说的二十四分之一。

按照同一资料公布的数字，即使在大西藏的范围——西藏自治区加上青、甘、川、滇四省的十个藏族自治州、两个藏族自治县和一个藏族自治乡——汉人总数也仅为 **152.1** 万（占总人口的 **26.9%**）[88]，也只有达赖喇嘛所说的五分之一。而且，即使在这个范围，汉人总数也在减少（**1982** 年为 **154.1** 万）[i]，表现出与西藏同样的无人进藏的趋势。

也许有人会说中共的数字是虚假的。的确，中共制造过大量虚假数字，不过也应当看到另一面，中共不仅是一个意识形态政党，还是一个国家当局。在数字化管理越来越成为治理现代国家的关键因素时，它不可能把所有的数字都做成给别人看的假数字。除此而外，我还有亲身在西藏的所见。虽然我不可能搞人口统计，但以我在西藏接触的范围和深入程度，应该已经达到比较充分的随机化。在这种随机化基础上产生的感觉，我判断中共方面的数字更接近实际。

达赖喇嘛之所以提出这样一个数字，除了他的情报系统有放大，以及为了加强政治宣传的效果，我想可能还有一个因素，即达赖喇嘛的大西藏版图比中共认定的藏区更大，进入了汉人稠密区，那就是另一个问题了。

不过，我完全相信，以北京的心理，决不是不想向西藏移民。如果它真能把达赖喇嘛说的那么多汉人弄进西藏，它会最高兴。那样西藏对中国就不再成为问题，也就永远不会再有西藏独立的可能。达赖喇嘛的斗争还有什么希望呢？

然而，目前的真实情况却是无人进藏。

西藏的天跟西藏人站在一起。那是西藏人的希望所在。

我曾表达过这样一种观点——东方体系向西方体系的转换，需要承认既成事实。看上去那似乎是对西藏的不公平，然而问题在于“事实”并没有达到“既成”。中国曾经解决了无人进藏，因而得到了西

[i] 四川康区的两个藏族自治州汉人减少的趋势最为明显。从 **1982** 年到 **1990** 年，汉族人口减少 **6.5** 万，相当于 **13%**。这 **8** 年，藏族自治地区全部 **147** 个县当中，汉族人口在县总人口中百分比下降的有 **128** 个县，占 **87.1%**。

藏，那的确是事实；现在中国又重新面临无人进藏的问题，也是事实；如果将来，得到天助的藏人真能把人心思走的汉人统统赶出西藏，那不也是一个既成事实吗？

而且，那将是一个“谁笑到最后，谁笑得最好”的事实。

第十章　新兴宗教——民族主义

民族主义是近代崛起的一种运动，由于它在相当多的场合对人的公共生活和个人生活成为日益强化的权威性因素，因此有人相对于世界三大宗教（基督教、佛教和伊斯兰教）而称民族主义为第四宗教。毛泽东的宗教破产之后，西藏传统宗教重新笼罩西藏农村牧区的大众百姓，而西藏的精英阶层、城市居民和知识青年则更多地是以民族主义为共识。随着商品经济和信息社会在西藏城市发展，传统宗教受到世俗化瓦解不可避免，从这个角度看，达赖喇嘛对藏人的影响力和控制力似乎应该有所减弱，然而传统宗教让出的空间，正好是被民族主义所填充。达赖喇嘛多年为西藏自由的奋斗，使他成为西藏民族主义的灵魂和代表。那么，如果把民族主义看作是一种现代的新兴宗教，达赖喇嘛就同时是西藏传统宗教和现代民族主义宗教两大教派的最高领袖。

因此，毛的宗教烟消云散之后的今天，西藏的传统与现代都握到了达赖喇嘛手中。

1、文化冲突与民族歧视

民族主义的形成可能非常复杂，但文化冲突肯定是一个重要因素。本来文化只有不同，没有高低，不过在实际的民族交往中，真正能够以这种相对主义态度对待文化区别是很少的。尤其是做为征服者的民族面对被征服民族或弱小民族时，更容易表现出文化方面的歧视。高海拔的生活环境，决定了西藏文化与低地的汉文化有巨大差别。一向具有文化优越感的汉人不去从“天人合一”的角度理解西藏文化，而是把凡属自己不能理解的事物一概斥为落后、野蛮和不开化。从与藏人接触之始，汉人就一直持有如此心态。

雍正十三年（1735 年）被派遣进藏的清廷宗室果亲王（雍正之子）所写的《七笔勾》，可能是保留下来的专门讥讽西藏风俗的最早文字。

> 一、万里遨游，西出炉关天尽头。山途穹而陡，水恶声似吼。四月柳条抽，花无绵绣，惟有狂风，不辨昏和昼。因此把万紫千红一笔勾。
>
> 二、蛮栅拴牛，人住其间百尺楼。满屋屎尿臭，遍地丧家狗。乱石砌墙头，彩旗前后；金顶标杆，独立当门右。因此把画栋雕梁一笔勾。
>
> 三、无面羊裘，四季常穿不肯丢。白雪堆山厚，廉下寒风透。纱葛不须求，氆氇耐久，一口钟儿，常挂当胸扣。因此把锦绣绫罗一笔勾。
>
> 四、大脚丫头，发辫蓬松似冕旒。细褶裙儿皱，半截衫无钮。腿裤不遮羞，春风透露，方便门儿，尽管由人走。因此把

礼义廉耻一笔勾。

五、客到先留，奶子熬茶敬一瓯。蛮冲青稞酒，糌粑和酥油。牛腿与羊肘，连毛入口；风卷残云，吃尽方罢休。因此把珍羞美味一笔勾。

六、万恶秃头，铙钹喧天不住休。口念糊涂咒，心想鸳鸯偶。两眼黑黝黝，如禽似兽；偏袒露肩，黑漆钢叉手。因此把释教风流一笔勾。

七、出入骅骝，胜过君家万户侯。世代承恩厚，顶戴儿孙有，凌阁表勋猷，荣华已够；何必执经，去向文场走。因此把金榜题名一笔勾。[89]

果亲王本人虽是满人，不过已经汉化，所以说他这篇轻浮文字代表汉人对藏文化的歧视应该不算错。

至民国，虽民族平等思想已成时髦，主管西藏事务的最高官员——蒙藏委员会委员长吴忠信在1939年赴藏之后所写的考察报告中，还是充满此类言辞描述西藏："西藏可称世界上极不讲求卫生之地方"、"藏人煮食牛羊肉多半生不熟，尤不卫生"、"藏人衣服常终年不换，衣上满积油垢，富贵者多以衣上之油垢愈多为愈光荣"、"藏人有随地大小便之习惯，拉萨街道每值早晨，便溺遍地，值等于一公共厕所"……[90]

早期进藏的西方人对西藏更是充满轻蔑。在他们眼里，连中国人都是没开化的，西藏人就更不用说了。1904年，荣赫鹏的武装使团挺进拉萨时，西方记者首次进入西藏。他们第一次通过现代媒体向西方人展示了西藏。英国《政治家》的记者这样描写他们最先到达的帕里：

今天早上我从屋顶鸟瞰帕里城，它就像一个在城堡下的养兔场。从城垛往下看，只能看到低矮的黑色房子的扁平屋顶。臭气刺鼻的浓烟从屋顶袅袅升起。屋顶上堆满了麦杆。房屋与房屋之间五颜六色的经幡形成网状，把屋顶连成一片。有时，做为大街使用的狭窄小巷也挂满了经幡。无数的肥胖的乌鸦栖息在墙上，还有数不清的麻雀叽叽喳喳叫个不停。出于保暖的目的，大部分的房间都在地下。黑得像搬运煤炭的西藏人在远些地下住所里与牦牛或骡子缩挤在一起。同样肮脏的藏族妇女到处走动着，她们的脸涂抹得很脏，布满了疙瘩。她们头戴着像箍一样的红色头饰，上面有时装饰着绿松石，有时是红宝石颜色的石头。在城堡里，人们在清晨看到的第一件事，就是极其肮脏的女人爬上台阶。她们背上背着已结了冰的木桶及成袋的牦牛粪。这是他们生活中不可缺少的东西。[91]

另一位《泰晤士报》记者笔下展现的也是一样糟糕的场面：

城堡的南墙抵御住最严寒方向刮来的寒风，只有一层，至多有两层用草皮搭起的小棚挤缩在墙下。房子互相支撑着。已经腐烂、位置放错了的大梁不时地从一层层黑色的泥炭土中伸出。从

> 与摇摇欲坠的黑色假型板相连的几扇小窗子可以辨别出楼上楼下。大门敞开，它也只不过就是三块黑黑的厚板子，两个横梁及一个扣锁。在里面，所有的东西都涂上了一层黑烟油……在大街中央，在两堆污物和垃圾之间，流淌着一条臭气熏天的小溪。它每天都解冻。西藏人吃掉的或没有吃掉的动物的角、骨头等都扔在里面。狗或者乌鸦把它们叼走后，泥灰墙和门内的小溪才清洁可用。这种恶臭令人恐惧。[92]

他们不仅攻击西藏的卫生状况，而且把西藏人的全部生活方式都看得非常可笑。英国《每日邮报》记者埃德蒙·坎德勒这样写：

> 在这个佛教确立了自身地位的国家里，人们仍然受着巫术和转世活佛的指导。人们在处理世俗事务时，还要用一只眼睛盯着那奇异的精神世界，这个精神世界在他们的生活中是最实在的东西。这是一个乱七八糟、秩序颠倒的国度，这里的人们用一生中的一半时间哼着晦涩难懂的经文和摇晃着转经筒，死人则被砍成碎块扔去喂狗喂鹰。[93]

西藏使埃德蒙·坎德勒感到厌倦，他表示即使送给他一千头牦牛也不想再到西藏，他“渴望得到香皂，渴望得到雪白的亚麻布，渴望得到气色赏心悦目的女人，渴望看到脸上刮得干干净净、衣着整洁的男人”。[94]

不过，以前的西藏由于封闭，与外部世界的文化冲突只在很小范围被感受。那时能进入西藏的西方人寥寥无几，中国人除了少数经商者，只有一些执行公务的官员和军人。他们身为上层人士，即使显示出傲慢和歧视，也多被具有较强等级意识的藏人视为正常，不至于引起民族之间的文化冲突。

西藏被中共占领后，大批汉人进藏工作。不过那些汉人都是中共的干部和职工，受到官方意识形态的约束。中共一方面信奉马列主义的“民族大家庭”理念，另一方面从有利统治的实际需要出发，也一直在其队伍内部对“大汉族主义”进行批评和整肃。毛泽东将其上纲到非常严重的程度：“有些地方民族关系很不正常……此种情况，对于共产党人说来，是不能容忍的。必须深刻批评我们党内在很多党员和干部中存在的严重的大汉族主义思想，即地主阶级和资产阶级在民族关系上表现出来的反动思想，即是国民党思想，必须立刻着手改正这一方面的错误。”[95]

毛泽东把话说到这么严重的地步，说明实际情况的严重。即使有官方纪律约束，对藏人的歧视在中共进藏官员中仍然广泛存在。不奇怪，官员首先是社会人，有其自身的民族背景。意识形态和官方纪律只能定下民族关系的政策和大原则，却无法约束其每个人的日常细微心态和表现。日常琐事中能有多少大原则呢？而正是日常那些细节小事，时时刻刻地暴露“大汉族主义”，使中共笼络藏人的成果不断受到腐蚀和破坏。

闻名世界的中国异议人士魏京生出身中共干部家庭。他在监狱里就西藏问题写给邓小平的信，以他自己的经历说明中共干部对藏民族

的歧视：

> 我的父母既没接触过藏民也没研究过藏族，他们对藏族的了解完全来自你们党内的文件和公开宣传，而这些宣传留给他们的心理印象就是个“半牲口”的形象。所以当我准备和一位藏族姑娘结婚时遭到了他们极强烈的反对，以至于要和我“断绝父子母子关系”。当然，后来他们认识这位藏族姑娘后就完全改变了看法。但是人家藏族家庭的自尊心却不能容忍这样的“亲家”，所以我到底也没做成藏族的女婿。[96]

其实，魏京生准备与之结婚的那位藏族姑娘，其父也是长居北京的中共干部。如果真是西藏本土的藏族姑娘，魏的父母更不知道要反对到什么程度了。

我在西宁宾馆与同住一个房间的藏区汉人官员聊天，发现虽然他受过高等教育，在藏区生活了三十多年，对西藏文化的无知和偏见却令人吃惊。诸如我记下了他这样的原话：“喇嘛搞女人是犯罪，顶小喇嘛沟子不犯罪。”“沟子”是西北土话中的臀部，他的意思是西藏宗教禁止和尚与女人性交，但是不禁止对同性进行鸡奸。他还这样解释“鸡奸”一词的来历：“宗喀巴有一次看到鸡交配，不禁拍着巴掌大笑起来，他这下可找到办法解决喇嘛的性欲了。从此就有了‘鸡奸’的说法。”

那位官员对这种下流笑话之所以能够三十多年信以为真，津津乐道，我想就在于他三十多年一直是透过歧视的眼镜看西藏。虽然纪律约束使他不会把这种歧视公开亮在藏人面前，但是必然会影响到他的思维，也肯定会潜移默化地影响到他在藏区工作的决策和行为。

我亲自听到过一位中共军队的高级军官这样表达他的民族观：“人都有人性和兽性双重性，区别在有的人性多，有的兽性多。先进的民族人性在兽性之上，落后愚昧的民族兽性在人性之上。要知道，对付劣马的方式就是用铁夹子夹它的耳朵，它立刻就老实。”那位高级军官参与了1989年拉萨戒严的指挥。可想而知，他这种“哲学”会在其中起到什么样的作用。

有一些出于文化歧视而导致的决策，甚至可以达到荒谬的程度。例如六十年代曾发生有些中共干部强制推行藏装“改革”，其道理是藏装的长袖长袍“浪费了材料，穿起来不方便”[97]。他们不屑稍微花点工夫了解一下藏袍在西藏环境下的特殊功能（后文专有谈及），就想当然地得出自以为是的结论。

我还认识一位在西藏自治区政府主管农业的“援藏”干部，私下谈话时，他拿出一张照片感慨西藏农民的“懒惰”。照片是一片农田里布满巴掌大的石块。“他们就懒到这种程度，就不愿意动动手把石块捡出去，年年这么对付！”其实对西藏稍有了解就会知道，夏季西藏农区雨大且猛，雨水容易把泥土冲跑，平时阳光又格外强，田里水分蒸发过快。石块留在田里，下雨可压住泥土，防止水土流失，烈日时石块下又可保存水份。那是西藏一种特有而聪明的保墒方法，是不能用中国内地的标准衡量的。

到了邓小平时代，随着经济交流增加和进藏交通条件改善，中国内地与西藏的接触开始在民间层次展开，与藏人打交道的已经不限于汉人官员。而汉人老百姓不像官员那样至少在表面不显露歧视态度，他们的民族优越感往往溢于言表。即便是街头做苦力的汉人，也自以为比藏人高一等，稍有点身份的汉人就更是表现得居高临下。而在信息日益开放的年代，藏人已经获得了充分的自主意识，对文化歧视的反应也就越来越具有对抗性，亦成为民族主义滋生的土壤。

我在青海汉藏交接地区乘长途汽车时，车上的汉族售票员就像赶牲口一样驱赶藏族人坐到汽车后排去，肆无忌惮地说他们太脏，别人没法和他们坐在一起。当我坚持不让坐在我身边的藏人挪到后面时，周围的汉人乘客就移到别处去了。那些藏人都是普通的农牧民，他们没有抗议，但他们心里难道会没有感觉？两个民族的对立不就是在这些小事中让人一览无余？也许长途汽车上的底层藏人也就罢了，不会有什么影响，换了另一些藏人呢？

我曾在火车上与咸阳民族学院一批暑假回家的学生坐在一起。我对面那条三座长椅，靠窗的是一个汉族女学生，另两个座位是藏族女生，一个藏族男生没找到座位，便与他的藏族女同胞挤在一起坐下。自然汉族女生的空间因此狭小了一些。他们都是同学，照理本该互相照顾，可是汉族女生立刻表现出反感，甚至推搡挨着她的藏族女生。我在对面阅读她的表情，能感受到导致她暴躁不安的，一是本能地觉得藏族人脏；二是藏族男生和女生的肌肤相亲被她当作藏人男女关系的不检点，她感到跟他们挤在一起受了玷污。其实那几个藏族学生至少跟她一样干净，而且比车厢里几乎所有汉人都漂亮和健康。问题还在于，如果那女生身边是她的汉人同学，也许她就不会在意，或者即使不高兴，也不会流露。

那几个藏族学生没有和汉族女生争执，然而他们可不是长途汽车上的农牧民，他们将来都会成为学者、官员、上层人士，他们曾受到的歧视——不管是从多么小的事上受到的——很可能就会成为将由他们代表的民族情绪，就像甘地在南非火车上受到的侮辱成为他转变为民族主义者的转折点一样。

现代社会主流标准的确立和处于现代化进程的不同位置，决定了民族优越感的存在和对落后民族自觉不自觉的傲慢态度，这在当今世界任何角落都普遍存在，并非汉人对藏人所独有。今日中国精英阶层产生的民族主义，与西方人表现出的优越感和傲慢态度也有直接关系，二者道理是一样的。要改变这方面的冲突，绝非政府政策或意识形态原则可以做到的，冲突也因此必然是长期的。

还有一些冲突与歧视没有关系，是纯粹的“文化”冲突。例如有这样一件事：一藏一汉两个司机开车下乡，几个藏族姑娘向他们兜售青稞酒。酒装在羊膀胱里，两头扎死，像装满了水的气球。汉族人根深蒂固地嫌恶与排泄物有关的一切。姑娘们嬉闹着把泛血丝的羊尿泡往车窗里塞，那个汉族司机阻止不住，最后忍无可忍地破口大骂。这时同行的藏族司机不干了，他认为姑娘给你酒喝是敬你，你不知好歹，反倒骂人，明摆着是对藏族的歧视。于是两个司机又打起来。

汉族司机的行为之所以能被看作是歧视，在于他属于多数民族。

即使他只是一个普通老百姓，他的行为完全是个人的，也会被加上民族属性。其实这种冲突很难说是歧视，不如说看作文化上的相互误解和习惯上的相互不适应更准确。从昌都去云南的路上，我曾在一个叫吉塘的兵站停留。兵站虽然有电视机和发电机，晚上却既不发电也不开电视。不是兵站的人不想照明和看电视，电视是他们唯一的娱乐。兵站的军官向我解释，只要一开电视，附近的藏族老百姓就携家带口一起来，把电视房挤得满满。他们听不懂汉话，无须保持安静倾听，彼此大声地喧哗议论电视画面，加上孩子哭叫和打闹，兵站的人也看不成电视。开始兵站的人装作关掉电视不看了，等藏民散了再接着看。很快藏民也明白这种把戏，关电视也不走，除非停掉发电机。电视必须靠发电机看，发电机声音成了一种信号，无论何时只要一响，周围藏民就自动到兵站集合，等着开电视。兵站曾经关闭大门不让人进，藏民却善于翻墙，不但挡不住，为了报复这种不友好的举动，还会从外面把兵站大门反锁，不让兵站的人出入。为了看电视这件小事，兵站的士兵与藏民打过多次架。兵站人少，寡不敌众。如果事闹大了，变成军队与地方的矛盾，也是对军队的处分重，所以兵站就干脆既不发电也不开电视了。

用当代市民社会的标准衡量，当然会认为藏民这种行为是不“开化”，不仅兵站的汉人士兵这样看，换上西方人，可能更难接受。但是反过来，藏民却会认为不让大家一起看电视是不可理解的自私小气，是不友好的表示，尤其是还为此要弄花招，就更为卑鄙。当你真正理解藏人这种想法的时候，有时是会为我们已经习惯的自我意识和权利计较感到羞愧的。

我在丁青县遇到开基层干部会，每当会议开饭，食堂门口就围坐上不少妇女儿童，藏族干部吃完饭，必定要随手带一些馒头之类的食品出门分给他们。食堂经理小杨跟我说，他手下的藏族工作人员绝对不贪污，也不偷摸，但是食堂亏空很大，都是被送人了。藏族人生性慷慨，没有彼此分明的界限，所谓“慷他人之慨”在我们的词汇中是贬义，他们做得却让你难以指责，因为他们首先慷自己的慨。

不过，这种文化上的不同以及由此产生的矛盾，有多少人能够弄懂并且愿意站在对方的立场予以理解和欣赏呢？至少对于今天的世界，实在是很困难。中国人与西藏人的关系是这样，中国人与美国人的关系也是这样（只不过位置颠倒了）。由于文化隔阂，民族之间的广泛理解和体谅原本就非常困难，然而不同民族却被日益紧密地推到了一起，不可回避地发生越来越多的接触和碰撞，互相依存又互相斗争。民族主义之所以不可避免地成为当今世界越来越强的思潮，正是世界一体化的趋势与文化冲突之间相反相成的结果。

2、精英集团的资源

今天，越是藏人与汉人交往密切的地方——如城市和交通干线——藏人对汉人的仇视态度就越强。有时会达到盲目的地步。如果一位在医院生产的西藏妇女失去孩子，她会想当然地归咎于汉人医生为执

行中共的计划生育政策害死了她的孩子，而不愿接受孩子自然死亡的事实。类似的谣言总是广为传播。在拉萨街头，如果一个汉人与一个藏人发生争执，许多无关的藏人就会一拥而上，不管谁有理，都会帮助他们的同胞。1995年冬天，一位中共下级军官因为大雪造成交通中断步行回他的连队，晚上向一个养路道班求宿，遭到藏族养路工的拒绝，后来那军官被发现冻死在公路边的电线杆下。

在日益增长的民族对立当中，西藏精英集团起的作用非常大。八十年代以来，诸种因素相互整合的结果，使藏人精英阶层采取了民族主义的共同立场。过去作为对立阶级的双方，现在把以往相互之间的斗争和分裂共同记到汉人帐上。西藏民族情绪最强的，除了宗教界，最主要的就是以中共培养的藏族干部和知识分子为主的精英集团。宗教界仇恨中共统治不足为奇，奇怪的是那些从小被送到中国内地上“西藏班”、“西藏中学”（中国内地有**19**个省市办有这样的学校）和“民族学院”的藏人，往往反汉情绪最强，而且越在中国内地的中心大城市（如北京）上学，学历越高，越有西藏独立的意识。这些人毕业后大都作为国家干部回西藏，不少人都进入政权，或至少与政权有着紧密的关系。中共自己培养的干部和专业人员“恩将仇报”，已经成为中共的心腹之患。

精英阶层具有比其他社会阶层更强的民族主义意识，可以说是一个世界范围的现象。这是精英阶层的思想能力、知识水平、自尊人格和自主性等因素所决定的。他们接触的信息渠道也更为丰富，有更多角度，使他们对压迫和歧视——无论是思想文化上的还是政治经济方面的——尤其敏感，再加上知识分子的“逆反心理”，往往比较容易凝聚和统一在民族主义的旗帜之下。

在毛泽东时代，旧西藏的精英集团——传统上层社会和宗教集团被打倒，从底层“翻身”而被提拔的藏族干部完全没有自主意识，只知道对中共感恩戴德，亦步亦趋地跟随，充当的角色仅是汉族当权者的帮手，而没有形成新的藏人精英集团。新精英集团主要是在“文革”之后发展起来的。一方面已经有了足够的时间，新一代藏族官僚和知识分子已经成长起来，不再是过去那种被“解放”的感恩者和充当“驯服工具”的角色；另一方面随毛泽东神明的消逝，他们的自主意识和民族意识都得到鼓励和加强，而且在中共八十年代初的“拨乱反正”过程中，随大批汉人撤离西藏，他们也得到了实权。其后的中共治藏失误、达赖在国际上的地位上升、世界的民族主义潮流和苏联阵营解体，都在不断地给这个集团注入对北京的离心力，使他们日益高举起民族主义的旗帜。

不过，必须看到一点，民族主义不仅是一种意识形态，对于精英集团而言，也是一种资源和获得实际利益的手段。不认识这一点，有时就难免被表面现象搞糊涂。例如前面讲到西藏产生了一批“拒绝达赖的藏人”，其中最有能量的就是中共培养的既得利益集团。那个集团和现在所说的藏人精英集团有很大程度的重合，而精英集团有强烈的民族主义意识和反汉情绪，这一点似乎又是和达赖阵营一致的。仅从意识形态的角度，不好解释，而从利益的角度，就非常清楚——正是因为利益的关系，他们拒绝达赖，同时也正为了追求在中共体制内

进一步获得利益，他们又需要利用民族主义。他们与达赖阵营是同一民族主义旗帜下的两个对立的利益集团。

新一代藏人权贵目前不仅在数量上是西藏政权的主体，而且掌握了各级政权绝大多数行政一把手和主要领导职位，以及各级政权的财政、公安、司法等要害部门。这是八十年代中共落实“民族自治”政策的结果。到 **1989** 年，西藏干部总数中藏人占了 **66.6%**，省级官员中藏人占 **72%**，地级官员中藏人占 **68.4%**，自治区和地（市）行政一把手均为藏人，全区 **75** 个县中绝大多数行政一把手由藏人担任，其中 **63** 个县的中共党委一把手也是藏人[98]。

从原来的配角转变成实权者，藏人官员的心态会随之发生变化。他们受过良好教育，熟知并且善用共产党的权谋与政治技巧，已经成为藏民族的代言人和代表者。面对全球性共产主义的衰亡，他们预感到“变天”的可能，促使他们在中共之外寻找自己的立足点，他们当然不会忘记，他们之所以成为精英集团，是基于对旧西藏的摧毁，因此他们的立足点也不能放到旧西藏的代表——达赖喇嘛那边去。凝聚西藏社会的两面旗帜——宗教和民族，前者是抓不到他们手中的，那是达赖喇嘛的专利。对他们而言，唯一可以把已经在手的既得利益与未来可能的“变天”协调起来的立足点，只剩下民族主义。正是这种特殊处境——与达赖阵营的不可相容，以及他们在传统宗教方面的弱势或不良形象，反而会刺激他们以更加趋向极端的民族主义诉求增加自己的代表性。

藏人官员中的民族主义日趋发展，加上八十年代末期的“拉萨动乱”，使中共产生了警觉，开始改变八十年代把权力交还藏人的做法，重新增加汉人掌权的份额。**1993** 年，省级官员中藏人比例比 **1989** 年下降了 **4** 个百分点（**67.9%**[99]），到 **1996** 年，在西藏 **69** 名省级官员中，藏人比例又下降了将近 **8** 个百分点（降到 **60%**），**16** 名最有实权的中共自治区党委常委，汉藏各 **50%**；地厅级藏族官员从 **1989** 年的 **68.4%** 下降到 **1993** 年的 **62.6%**[100]，**1996** 年再下降到 **56%**。不过，尽管中共做了很大努力，藏人尾大不掉的局面已经难以扭转（可以看出藏人官员比例下降幅度有限，在县级政权更是基本没变），反而激起了藏人官员中更强烈的民族主义情绪。他们咬住中共已经公布的《民族区域自治法》，抵制汉人在西藏掌权。中共对此也往往无奈。

在这一点上，也可以看出民族主义与精英集团利益之间的关系。如果不打起民族的旗号，如何抵制权力被汉人夺走？民族精英集团坚持的“民族自治”，不过是民族主义的另一种表达方式。权力总是被精英阶层掌握的，民族自治的任何扩大，都是首先给民族精英集团提供新的机会和资源，远远超过其他阶层所能得到的。八十年代初进藏汉族干部大内调，给藏人让出了上万个干部职位和上万个国营企业的“铁饭碗”，连他们的家属，至少数万人因此得到实惠。后来《民族区域自治法》的实施，又从法律上保证政府部门的关键职位必须由本民族官员担任，汉人官员只能担任副职，使民族精英进一步尝到甜头，也鼓舞了他们进一步以民族主义为武器，以为自己争取更多的新资源。

为了得到并且确保自己的利益，他们甚至希望（以至鼓励）西藏适当地出现以达赖喇嘛为旗帜的分离主义运动。然而不要被那种表面

现象所迷惑，那并不说明他们和达赖喇嘛是一致的，而是他们把达赖对西藏的影响当作与北京讨价还价的筹码。他们一是想让北京知道，离了他们，仅靠汉人是解决不了西藏问题的；二是可以借此向北京索取优惠政策和“安定团结”拨款。北京的民族政策被总结为“软的欺，硬的怕”，哪里闹事它就抚慰哪里，给哪里好处，结果培养了一种为得到好处而闹事的机制，这一点在西藏最为明显。

不过，无论民族自治的空间如何扩大，只要是以少数民族的身份与别的民族“统一”在一个国家，少数民族的精英往往总是被多数民族的精英所淹没，无法攀到顶层。那既有才能的原因，也肯定有“民族歧视”的作用（多数被归于后者）。所以对相当一部分民族精英来讲，只有民族独立才是“一步登天”。实现民族独立可以得到最大的资源——一个新主权。在目前这种以“主权”为基础的国际秩序中，主权资源是可以通过分裂而实现“无损耗复制”的。只要实现独立，立刻就可以成为国际社会平起平坐的一员，而不再是从属某一主权之下的“地方”。一个新国家将提供多少诱人的位置？国家元首、内阁、议员、部长、高级将领、驻外大使……且国家不论大小，至少在礼仪和表达意见的权利上，一样得到国际规格的待遇。就连从事科学、艺术的专业精英，在原属大国也许只能排在三流地位，随独立则可成为一国最高水平的代表，直接步入国际场合。

当然，这些内心动机从来都不会摆到桌面上，民族精英肯定都把民族独立说成是民族利益的需要。但是那对老百姓到底有多少真正的好处，常常值得怀疑。不能说当今世界的民族主义思潮都是由心想个人利益的精英阶层煽动起来的，老百姓仅仅是被煽动的对象和炮灰，但是在那些战火纷飞或社会衰退的地区，打起了形形色色的新国旗，产生了一大堆新的总统和将军，大多数老百姓得到的到底是什么呢？

3、政权异质化

1959 年达赖出走后，中共在西藏建立了绝对“同质”的政权。其“同质”的标志是汉人官员占多数且为主导，处于辅助地位的藏人官员也对北京唯命是从。中共对西藏的统治在那时达到空前的巩固。邓小平时代，西藏政权进入“异质化”过程，目前已经在很大程度上转变为“异质”政权。

所谓的“异质”，并非是说西藏建立了另一套权力体系，而是在相同的外表之下，西藏地方政权的本质，已经转变为地方化和民族化的性质。这方面最主要的标志，就是在政权组成中，汉人无论从数量上还是作用上都大幅度下降。

西藏干部的构成变化如下表[101]：

年份	合计	汉族	少数民族	汉族占干部总数百分比
1951	**2200**	**2000**	**200**	**90.9%**

1958	8967	6200	2767	69.1%
1965	22818	15210	7608	66.7%
1978	44986	24963	20023	55.5%
1980	59780	32498	27210	54.4%
1992	58643	17958	40685	30.6%
1993	60365	17923	42442	29.7%
注：少数民族干部中藏族干部占 98%				

可以看出，六十年代到七十年代，汉人干部所占的比例在百分之六十左右，而到了九十年代下降了将近一半，在干部总数中所占的比例降到三分之一以下。

数量只是一个方面，还有质量和效率的下降。由于在西藏工作时间较长的汉人官员大都调回中国内地，剩下的汉人大都年轻无权[i]，与过去汉人干部在政权里发挥的作用没法相比。另外毛泽东的“精神原子弹”丧失，汉人官员已失去当年的献身精神，效率大大下降。如果把这个因素也换算进来，汉人在西藏政权中所占的比重就得再打折扣。

另外，数量本已大大减少的汉人干部，却越来越集中到西藏几个中心城镇，被形容为典型的“头重脚轻”。仅在拉萨的汉人干部就超过一万人以上，占西藏汉人干部总数的百分之六十多。另有四千左右汉族干部在西藏地一级党政机关（也在中心城镇），只有约二千五百人在县级政权。而西藏所有乡级政权，已经没有一个汉人干部。对比毛泽东时代每个乡至少都有几个汉人干部、每个县城都有数百汉人干部（现在一般只有几十人）的状况，更可以看出汉人在西藏政权中的衰落。

虽然目前西藏政权内的汉人官员还有上千[ii]，远远多于驻藏大臣时代的几十个中国人，但是由于“无人进藏”重新成为问题，在藏汉人人心思走，工作敷衍塞责，不下基层，在藏族老百姓的眼中，他们就好像流水，来来去去，几年一换，藏人官员却像不动的石头[iii]。且不说民族感情，仅从功利角度，藏人也不会选择汉官为靠山。这种结果更加强了西藏政权——尤其是基层政权——的实权被藏人官员掌握。

藏人掌握实权并不是政权“异质”的关键，重要的是掌权的藏人官员忠诚于谁。毛泽东主义的破产使中共已经没有能够“降伏”藏人官员的意识形态，他们虽然吃着北京的俸禄，内心世界已经完全回归本民族。藏民族全民信教，藏人官员既在其“全民”之中，自然不可能超脱。据对西藏大学藏族大学生的调查，完全不信宗教的人不到

[i] 如西藏阿里地区 **1996** 年共有四百多名汉族干部，其中年龄在三十岁以下的有三百多人，大多都是“老西藏”的子女，或是刚从学校毕业，只能在机关做一般性工作。

[ii] **1993** 年自治区、地区和县三级共有汉人官员 **1571** 人。（见《西藏自治区基本情况手册》表 **12-65**）

[iii] 贺觉非在《西康纪事诗本事注》中写到：“余旅行关外，就乌拉娃而询以对汉官与土头之观感，彼答汉官如流水，士司如石头，流水去而石头不动。余为之憬然。”

5%[102]。藏人官员平均受教育水平远低于大学，信教比例只会更高。信教必然拜神，这是宗教的基本逻辑。达赖喇嘛是西藏宗教的神，但是对中共而言，达赖喇嘛是敌人，那么藏人官员是以拜神为先呢，还是以对敌斗争为先？这就是以藏人为主的西藏政权一个始终处在微妙状态的问题。

在一位执行拉萨戒严任务的中共高级军官眼里，藏人官员是“两面派”。他说那“两面派”的称呼名副其实。“为什么这么说？”他酒过三循对我讲。“在拉萨时，我经常去他们那些人家里做客。他们的墙上都挂着毛主席、周总理的像，有一次风吹得画像翻起来，我才发现毛主席像的另一面竟然是达赖像，周总理像的另一面是班禅像。原来他们是白天挂这一面，晚上就翻过来挂那一面了。这不是一个人的做法，后来我知道很多藏族干部都这么做。你说他们这叫不叫两面派？”

1989年3月，北京当局做出拉萨戒严的决定后，为了防止走漏消息，直到戒严开始的前一天——3月7日凌晨，西藏当时的中共书记胡锦涛才向向西藏党、政、军、警少数核心首脑传达，准备下午5点传达到地厅级干部，但是下午3点，一个蒙面尼姑就在拉萨中心的八廓街站在货架上，向众人大声疾呼地公布了这个消息。送出消息的只能是参加凌晨会议的核心人员[103]。此类情况在西藏多次发生，包括警察系统刚刚在核心人员中布置逮捕，要逮的人就已闻风而逃。

据说中共安全部门曾在班禅转世灵童掣签仪式的会场安装了监测仪器，掣签结果刚一出来，会场内就有好几部手持电话打向国外，给达赖一方通报消息。其中就有政府官员。

1995年，一个达赖喇嘛在海外授封的活佛从印度回他的本寺所在地——青海玉树。玉树当地有一万多藏族百姓前去欢迎，并且组织了由一百辆汽车和一百摩托车组成的欢迎车队。这种规模的活动在人烟稀少的西藏高原已是轰动大事，也是中共最为害怕和警惕的事。但是中共党政部门包括安全、公安机构却一概不知道。事情暴露是因为一个临时下乡的副省长偶然碰上了欢迎场面。后来进行查处，玉树州的安全机关说事先已经上报州政府，但没有上报上级安全机关。而玉树州藏族州长把情况压住，也没有上报。面对查处时，他们会辩解那是工作疏忽，实际那疏忽肯定是有意的，他们从心里就不希望这个活动受到干涉。

我在昌都地区也见过类似的场面。千百名穿着节日盛装骑骏马的藏人欢迎从印度来的活佛。藏族的中共党员和干部也纷纷前往请活佛摩顶。当地藏人对此无人不晓，只有我跟那位汉人县委书记提起的时候，他一无所知。他的藏族下属根本不跟他提这事。

基层政权的藏人官员对宗教更是顶礼膜拜。他们大部分是在家乡任职，经验和观念多来自民间，立场和长远打算也都是建立在本土之上。各种血缘的、亲属的、邻里的、友情的关系，成为一张“众意”之网，把他们裹挟进“随大溜”之中。他们中间大多数文化水平不高，甚至有文盲，连上级发的文件都得找寺庙喇嘛给念。举行民间宗教活动时，他们往往充当召集人，端茶倒水，刷锅做饭，忙得不亦乐乎。对他们而言，上级指示远不如活佛意志神圣，法律惩罚也不如神的惩

罚可怕，所以他们对宗教势力经常亦步亦趋地追随，导致宗教势力干涉政权功能，影响司法等。西藏的基层政权，现在已经基本“民间化”。

4、发展经济不是药方

中共1995年召开的第三次西藏工作座谈会，除了决定对西藏加强政治控制，对分离活动加强镇压之外，最重要的话题就是围绕西藏的经济发展。很明显，北京把稳定西藏的希望开始寄托于西藏经济的发展上——如果藏人生活富裕了，全都热中于追逐财富和享乐，还有什么心思和必要搞独立呢？这和中共“六四”以后对中国的统治思路是一致的。同时，北京还把推进西藏与中国内地经济的一体化，当作把西藏进一步与中国捆绑在一起的绳索。经济越融合为一体，西藏与中国分离就会导致越大的损失，中共希望那也能因此成为对独立意愿的制约。

北京这种政策在某些方面的确产生了作用，如与市场经济共生的物欲对宗教形成腐蚀，尤其是卷进市场活动较深的城市藏人，宗教意识开始淡漠，享乐风气盛行。今天去拉萨会强烈感受到其世俗化的一面，灯红酒绿，到处是卡拉OK、麻将大战，年轻男子沉溺喝酒赌钱，玩物丧志，时髦女郎热中模仿中国内地时尚，为追求物欲沦落风尘……据说达赖喇嘛对这一点相当担忧。宗教是西藏的核心，人心是宗教的根本，达赖喇嘛作为宗教领袖，当然比谁都清楚这一点。达赖喇嘛指责中共在西藏推行的市场化是有计划的阴谋，是用“软刀子”对西藏民族进行文化消灭。

不过，将西藏的世俗化全归于中共，在我看是高估了中共的能力。工商社会对宗教的腐蚀，全世界莫不如此。除非西藏永远保持闭关自守，不求发展，否则走到这一步是谁也挡不住的。与其说中共促进了这个过程，莫不如说它阻碍了这个过程，使其在西藏乃至在中国晚发生了若干年。五十年代进军西藏的中国政权如果不是共产党，而是一个接受了西方体制的资本主义政权，西藏的变化肯定早已不是今天的地步。

不过，经济发展可以淡化宗教影响，却不能遏止民族主义的蔓延，甚至相反，还可能在某些方面成为民族主义的催化剂。在这层意义上，达赖喇嘛又应该得到一些宽慰，他不仅是西藏的宗教领袖，也是民族的政治领袖，他几十年如一日为西藏所做的斗争，确立了他的道德形象和国际地位，使他当之无愧地成为西藏民族主义无可争议的旗帜与核心。社会世俗化进程虽然削弱他的宗教领袖的影响，却在同时加强着他的民族主义政治领袖的影响。

事实表明，在目前世俗化程度最高的西藏城市青年人中，并没有像中共所期望的那样远离西藏独立运动，他们反而成为离心力最强，民族主义情绪最严重，最不安定的一个社会集团。他们是近年西藏进行反抗运动和街头骚乱的主要力量。骚乱时的口号之一是“吃糌粑的赶走吃大米的！”然而把那口号喊得最响的，往往都是早已经不吃糌

粑，口味改成了汉菜和西式点心的人。

另一方面，不管宗教如何受到物质主义瓦解，在广阔的西藏牧区和农村，西藏高原的“天”却注定藏人与宗教保持不可分离的关系。钱的腐蚀只局限于城市及周围地区，对那些生活在大山、雪原和牧场的藏人，钱只是某些时候有用，神却是时时刻刻都有用。人在那里可以离开钱，却离不开神，没有神的指引，人在那种恐惧环境中是支撑不下去的。所以，即使有一天全世界的宗教都遭到瓦解，西藏的宗教也会存留。民族主义和传统宗教，将奇特地始终保持在达赖喇嘛的两手，成为他可以左右开弓的双兵器。

北京即使最后真能实现西藏经济与中国内地经济的一体化，也一样不能成为消解民族主义的药方。前苏联的经济一体化程度不可谓不高，苏联解体对各个新国家的经济造成的损失不可谓不大，然而既然推动分裂的民族精英兴趣在于获得个人权力，那是只有通过分裂才能获得的。至于割裂经济联系造成的经济衰退和生活艰难，是由老百姓承担。民族精英们可以很崇高地将其解释为是“不自由，毋宁死”的必要代价。

在对付中国日益激化的少数民族民族主义方面，北京至今拿不出有效办法，除了暴力镇压，几乎别无选择。这不奇怪，民族主义是当今世界性的新宗教，连北京也在利用它填补共产主义崩溃后的意识形态空虚。在它自己也在鼓吹中国的民族主义的同时，难道它能有任何有说服力的理由去否定其他民族的民族主义吗？

[1] 《雪域之光》，江苏人民出版社，1991年，页388。
[2] 《国外藏学研究译文集·第九辑》，西藏人民出版社，1992年，页408。
[3] 马丽华 《走过西藏·藏北游历》 页198
[4] Donald Heath, David Reid Williams：《人在高原》 页1
[5] 《刺刀指向拉萨》
[6] Donald Heath, David Reid Williams：《人在高原》页130
[7] Donald Heath, David Reid Williams：《人在高原》页142、144
[8] 《参考消息》，1996年3月15日。
[9] 《内地人在西藏》，西藏人民出版社，1996年，页4。
[10] 黄奋生 《藏族史略》页317
[11] 《联豫驻藏奏稿》，西藏人民出版社，1979年，页89。
[12] 《联豫驻藏奏稿》，西藏人民出版社，1979年，页96。
[13] 《联豫驻藏奏稿》，西藏人民出版社，1979年，页96。
[14] 《景纹驻藏奏稿》，四川民族出版社，1986年，页23。
[15] 黄慕松，《使藏纪程》，载《西藏学汉文文献丛书第二辑》，全国图书馆文献缩微复制中心，1991年，页151。
[16] 黄慕松，《使藏纪程》，载《西藏学汉文文献丛书第二辑》，全国图书馆文献缩微复制中心，1991年，页73、74。
[17] 根据吴丰培等编《清代驻藏大臣传略》所附“清代驻藏大臣一览表”计算。
[18] 根据吴丰培等编《清代驻藏大臣传略》所附“清代驻藏大臣一览表”计算。
[19] 《清高宗实录》卷一四一一 页8
[20] 常希武，《国民党特工人员在西藏》，《西藏文史资料选辑·第三辑》，页50。
[21] 《国外藏学译文集·第十辑》，西藏人民出版社，1993年，页107-108。
[22] 陈子植，《解放昌都之役》，载《西藏文史资料选集·纪念西藏和平解放三十周年专辑》，西藏人民出版社，1981年，页85-86。
[23] 吉柚权，《白雪——解放西藏纪实》，中国物资出版社，1993年，页163-165
[24] 吉柚权，《白雪——解放西藏纪实》，中国物资出版社，1993年，页354。
[25] 吉柚权，《白雪——解放西藏纪实》，中国物资出版社，1993年，页288。
[26] 吉柚权，《白雪——解放西藏纪实》，中国物资出版社，1993年，页315-318。
[27] 《内地人在西藏》，西藏人民出版社，1996年，扉页。
[28] 吉柚权，《白雪——解放西藏纪实》，中国物资出版社，1993年，页335-336。
[29] 李传恩，《回顾西线筑路》，载《西藏文史资料选集·纪念西藏和平解放三十周年专辑》，西藏人民出版社，1981年，页160。
[30] 《纪念川藏青藏公路通车三十周年文献集·第二卷》，西藏人民出版社，1984年，页51-52。
[31] 李传恩，《回顾西线筑路》，载《西藏文史资料选集·纪念西藏和平解放三十周年专辑》，西藏人民出版社，1981年，页160。
[32] 《内地人在西藏》，西藏人民出版社，1996年，页78-79。
[33] 阎海贤，《雪山卫士》，新疆人民出版社，1993年，页11-12。
[34] 李佳俊，《说来你也不相信》，载《雪域之光》，江苏人民出版社，1991年，页237。
[35] 李佳俊，《说来你也不相信》，载《雪域之光》，江苏人民出版社，1991年，页236。
[36] 李佳俊，《说来你也不相信》，载《雪域之光》，江苏人民出版社，1991年，页236-237。
[37] 李双焰，《青春的回声》，载《内地人在西藏》，西藏人民出版社，1996年，页103-104。

[38] 吉柚权 《西藏平叛纪实》 页41
[39] 国庆 《清朝及民国时期中央政府管理西藏地方的职官机构及其职掌、职权》西南民族学院学报 93年4期
[40] 图齐等，《西藏和蒙古的宗教》，天津古籍出版社，1989年，页218。
[41] R.A.石泰安，《西藏的文明》，西藏社会科学院西藏学汉文文献编辑室编印，1985年，页140。
[42] 白冰（新华社记者） 《揭开达赖“善人”的真面目——再访西藏自治区档案馆》 见《光明日报》1996年4月11日
[43] 埃德蒙·坎德勒(Edwudn Candler），《拉萨真面目》(The Unveiling of Lhasa)，西藏人民出版社，1989年，页186-188。
[44] 《仓央嘉措及其情歌研究》，西藏人民出版社，1985年，页290。
[45] Pierre-Antoine Donnet，《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，1994年，页85。
[46] 斯文·赫定，《亚洲腹地旅行记》，上海书店，1984年，页493—497。
[47] 马丽华，《灵魂像风》，作家出版社，1994年，页193。
[48] 马丽华，《灵魂像风》，作家出版社，1994年，页149。
[49] “汉蒙藏对话——民族问题座谈会”纪要，《北京之春》电子版54期。
[50] 苗凡卒，《布达拉宫藏宝揭密》，载《雪域文化》 1991年冬季号，页52。
[51] 马丽华，《灵魂像风》，作家出版社，1994年，页211-212。
[52] 达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，1990年，页1。
[53] 达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，1990年，页2-3。
[54] 梅·戈德斯坦 《喇嘛王国的覆灭》 页23
[55] 李安宅，《李安宅藏学论文选》，中国藏学出版社，1992年，页270。
[56] 《中国人口·西藏分册》，中国财政经济出版社，1988年，页57-58。
[57] 《中国人口·西藏分册》，中国财政经济出版社，1988年，页47-48。
[58] 拉巴次仁、罗布次仁 《宗教、历史与民族精神》 载《西藏青年论文选》 页232
[59] 查尔斯·贝尔，《十三世达赖喇嘛传》，西藏社会科学院西藏学汉文文献编辑室，1985年，页163。
[60] 王森，《宗喀巴传论》，载《西藏史研究论文选》，西藏人民出版社，1984年，页198-199。
[61] 黄奋生，《藏族史略》，民族出版社，1985年，页347-348。
[62] Pierre-Antoine Donnet，《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，1994年，页87。
[63] 梅·戈德斯坦，《喇嘛王国的覆灭》，时事出版社，1994年， 页379 自印度事务部档案
[64] 江中·扎西多吉、降村班觉， 《西藏文史资料·第六辑》，页43。
[65] 黄慕松，《使藏纪程》，载《西藏学汉文文献丛书第二辑》，全国图书馆文献缩微复制中心，1991年，页79。
[66] 香港《开放》杂志，1997年2月号，页36。
[67] 香港《开放》杂志，1997年2月号，页33。
[68] Pierre-Antoine Donnet:《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，1994年，页130。
[69] Pierre-Antoine Donnet:《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，1994年，页131、133。
[70] Pierre-Antoine Donnet:《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，1994年，页132。

[71] 谭·戈伦夫，《现代西藏的诞生》，中国藏学出版社，**1990**年，页**273**。
[72] 达瓦才仁，《谁在制造西藏的神话》，《北京之春》一九九七年二月号。
[73] Pierre-A**ntoine Donnet:**《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，**1994**年，页**132**。
[74] 《雪域文化·**1992**年春季号》，页**39**。
[75] **M·C·**戈德斯坦，《中国改革政策对西藏牧区的影响》，载《国外藏学译文集·第十辑》，西藏人民出版社，**1993**年，页**366-367**。
[76] **M·C·**戈德斯坦，《龙与雪狮：二十世纪的西藏问题》，载《国外藏学译文集·第十辑》，西藏人民出版社，**1993**年，页**366-367**。
[77] 中共西藏自治区委员会政策研究室编 《西藏自治区贯彻一九八四年中共中央书记处召开的西藏工作座谈会精神文件选编》（第一集） 页**20**
[78] 白玛朗杰 《现阶段西藏宗教的地位和作用》 见《西藏青年论文选》页207。
[79] 白玛朗杰 《现阶段西藏宗教的地位和作用》 见《西藏青年论文选》页**207**。
[80] 马丽华，《灵魂像风》，作家出版社，**1994**年，页**122—124.**
[81] 达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，**1990**年，页**249-254**。
[82] 西藏自治区党委办公厅政策研究室编，《西藏自治区基本情况手册》，**1994**年，表**12-64**、**12-65** （页**112-115**）。
[83] 亚衣，《让西藏流亡者早日回归家园——访〈西藏通讯〉主编达瓦才仁先生》，《北京之春》电子版 **54** 期。
[84] 昊夫 《主人》杂志**1992**年第六期 页**26-27**
[85] 《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社，1992年，页352。
[86] 《达赖喇嘛的五点和平计划》，见Pierre-A**ntoine Donnet:**《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，**1994**年，页**326-327**。
[87] 《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社，1992年，页200。
[88] 《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社，1992年，页90。
[89] 贺觉非，《西康纪事诗本事注》，西藏人民出版社，**1988**年，页**142**。
[90] 吴忠信，《西藏纪要》，载《西藏学汉文文献丛书第二辑》，全国图书馆文献缩微复制中心，**1991**年，页**178-179**。
[91] 约翰·麦格雷格，《西藏探险》，西藏人民出版社，**1988**年，页**292**。
[92] 约翰·麦格雷格，《西藏探险》，西藏人民出版社，**1988**年，页**293**。
[93] 埃德蒙·坎德勒**(**Edwudn Candler），《拉萨真面目》**(The Unveiling of Lhasa)**，西藏人民出版社，**1989**年，页**167**。
[94] 埃德蒙·坎德勒**(**Edwudn Candler），《拉萨真面目》**(The Unveiling of Lhasa)**，西藏人民出版社，**1989**年，页**81**。
[95] 《毛泽东选集》第五卷 页**75**
[96] 魏京生，**1992**年**10**月**5**日《给邓小平的信》。
[97] 香港《开放》杂志，**1997**年**2**月号，页**35**。
[98] 张仕荣，《西藏少数民族干部队伍宏观管理初探》，见《西藏青年论文选》页**161**。
[99] 西藏自治区党委办公厅政策研究室编，《西藏自治区基本情况手册》，**1994**年，表**12—65** （页**115**）。
[100] 西藏自治区党委办公厅政策研究室编，《西藏自治区基本情况手册》，**1994**年，表**12—65** （页**115**）。
[101] 此表数据引自西藏自治区党委办公厅政策研究室编 《西藏自治区基本情况手册》表 **12—65** （页**114**）
[102] 赵代君，《藏族大学生民族观宗教观的调查与思考》，载《西藏青年论文选》，**1991**年，页**291**。
[103] 秦龙光，《拉萨：骚乱与戒严》，解放军文艺出版社，**1990**年，**81-82**。

Ⅳ 现代化——藏文明的分裂

第十一章　天不变道亦不变

今天的西藏给人十分矛盾的印象：一方面拉萨那样的城市日新月异，高楼林立，车水马龙，出现了交通堵塞、空气污染、城市垃圾那类世界性现代问题，圣城风貌已日益消隐进古代记忆；另一方面，在广阔的农村牧场，人们的生活千年不变，穿一样的衣服，吃一样的食品，干一样的活，去掉墙上挂的毛泽东像，时光似乎对他们没起作用。

传统与现代并存的现象哪里都有，并不奇怪，但是在其他地方，总有一个主流，传统一端被逐步瓦解，最终的趋势是被现代化融合。而西藏却不是这样，现代部分与传统部分各自独立，分道扬镳，二者几乎是互不相关的两个世界，随着现代一端的发展，二者彼此的距离越来越远。

这是因为在其他社会的自身内部，具有现代化的条件和动力，因此现代化是必然的趋势，传统与现代的并存是暂时现象，反映的只是社会不同部分在现代化进程中的速度差别，最终社会将整体地走向全面现代化。而西藏却由于“天”的因素，决定了其内部不具备现代化的条件和可能，它的现代化只能是外力加于西藏、并且由外力维持的。这被外力施加给西藏的现代化，与西藏社会的本质并不相容，因此它就不可能完成把西藏传统社会也拉进现代化的任务。西藏社会的二元状态将长久地存在，呈现为文明的一种分裂状态。

1、天人合一

天人合一是汉文明的重要的哲学思想，藏文明也许没有把它明确地上升为理论，但是在生活实践中，藏文明却是将这一哲学贯彻得最为充分、彻底和持久的文明，并且直到今天，仍然是其文明扎根的基础。

在天和人的关系中，藏文明绝对把天摆在第一位，把天当成凌驾在上的主宰，绝对地崇拜和服从。在西藏高原的高天远地中，人太过渺小，自然（天）的力量太过巨大，二者不成比例到没有任何相提并论的可能，所以藏文明天人合一的“合”，天是不动的，全在于人着力去适应和顺从天，把自己“合”进天中。人的全部智慧和机谋用于顺应自然还怕不够，又怎能产生与天抗争——更别说征服——的雄心呢？这是藏人的基本生活态度。

中国的汉代大儒董仲舒曾对汉武帝说：“道之大原出于天，天不变，道亦不变。”这句话被毛泽东批判成“长期地为腐朽了的封建统治阶级所拥护”的“形而上学”之谬论[1]。毛泽东若是能对西藏有一些了解，下这个结论之前也许就会再想想。不管董仲舒说的“天”和“道”有多少深意，我先从最简单的层次使用——西藏的高海拔及其

相应的地理气候特点属于“天”的概念，而“道”可以理解为人的生活方式。

先以“衣食住行”中最外在的“衣”为例。为什么在全世界的服装都按西方样式和审美标准变得日益难以区分的时候，藏民族的传统服装仍然在其农牧区——尤其是牧区——保持主流地位呢？那不是在节日庆典为摄像机而穿，而是真正的日常服装。

藏服最基本的是藏袍，无论男女老少，人人都穿。在藏东南较温暖的河谷地区，夏天是布袍，冬天换氆氇袍或皮袍，而在藏北广大牧区，一年四季只一件皮袍就够了。藏袍那种被人们通过电视或照片所熟知的样子，可不是随心所欲的产物或仅仅出于尊重传统，它的每一个特点都有与西藏的“天”相适应的专门功能，是工具性的。比如藏袍的袖子，外人只看到在藏人跳舞时被很好看地甩来甩去，其实际的作用在于既能保暖，同时又不影响手的灵敏。手套固然也能保暖，但以西藏高原的低温，必须厚到相当程度，以至不摘手套就无法抠动枪机、点烟、开酒壶盖，更别说捏糌粑等等。而手缩在袖筒里，做所有这些事都不耽误，又不会冻手。尤其是长时间骑马，手在袖筒里拉缰绳，既暖和，又能灵敏地控制坐骑。如果需要策马狂奔，则可以把一只胳膊褪出袖子挥动马鞭。当需要两只胳膊都活动自如时，可以把两只袖子都褪下来，塞到腰后，就可以很方便地干活。

穿藏袍的讲究之处在于扎腰带。不同情况有不同扎法。出门时往往扎得藏袍上半身宽松，便于穿脱袖子，又可以充当一个宽敞口袋，里面装吃糌粑与喝茶用的碗，以及杂七杂八的各种用品[i]。这种扎法同时把藏袍下半身提高，便于骑马走路。西藏高原的气候被称为“一天四季”，夜间遍野冰霜，中午又可能烈日炎炎。穿低地服装，从早到晚要来回脱换，藏袍却可以变换不同的穿法适应各种天气。热的时候上半身脱掉，藏袍只被腰带固定在腰间，同时保护着胃和肾。牧区没有椅子，也几乎不用床，人不论在哪都坐在地上，睡在地上。皮制的藏袍最隔凉，又不怕潮湿。藏袍的宽度足够一半铺一半盖，展开的长度正好能从头盖到脚，所以藏袍是牧区最适合的被褥。虽然有些牧民家也开始有棉被，但多数人至今仍然还是长年用藏袍，白天穿，晚上盖。

过去的藏区交通阻塞，少有贸易，棉织品不易得到，下层藏民百姓一般不穿内衣。当年马步芳统治青海时，曾在其治下的藏区强力推行让藏人穿裤子。他大概是从风化角度考虑，只要他认为羞耻，就当作人家“愚蛮未化”。其实从功能上考虑，藏袍穿脱麻烦，沉且厚，下摆难以提起，里面如果有裤子，大小便必然十分烦琐。直到今天也有不少藏人不穿裤子，解手时不论男女就地一蹲即可进行。藏袍将一

[i] 贺觉非在他的《西康纪事诗本事注》有一段描写西康藏人的藏袍：“康人纯以羊皮为衣，贵族富商则以绸缎或布为面。一般牛厂娃，仅无面羊裘一件，一年四季，日夜晴雨皆著之。果亲王所谓“四季常穿不肯丢”也。人多讥其简陋，妙用亦复不少。关外旅行，晴雨风雪不定，笠伞既不适用，雨衣非力所能备，且易碎裂，惟此无面羊裘，无论晴雨风雪，均视之蔑如，露宿蒙头而卧，尤非衾被所能及，出外旅行，所需各项，一一纳之怀中，余见有送官家鸡者，亦自怀中取出，有售马鞍者，亦置之怀中，其容量概可想见。”

切遮得严严实实，既挡风，又遮羞。在西藏高原的特殊环境，实在是更文明的一种方式。否则在一览无余的草原上，找一个不让人看见脱裤子的地方谈何容易。另外在冰天雪地时，蹲在藏袍里显然更适于保存体温。

我不厌其烦地就藏袍说了这么多，目的就在以它为例说明功能产生于“天”，而不仅仅是产生于文化。仅仅产生于文化的传统，一般都抵御不住现代文明的冲击，只要封闭的环境打破，文化和传统都将随之变化；然而“天”——西藏高原的海拔高度——既然不可改变，因此产生于“天”的传统就必然会长期保留，因为它是在那“天”之中的生活所需要的。可以想象，在西藏高原的气候条件下，有什么服装能比藏袍更适应人的生存及其特定的生产方式——骑马、游牧、难以定居、无法洗衣——呢？如果没有的话，藏袍就是不可替代的。

在西藏，要经常从这个角度去想问题。如西藏牧区男人普遍留长发，其实用功能是在太阳照耀的雪原上行路时，把长发披在脸上能遮挡阳光。高原雪地的紫外线是最厉害的，全部反射到人的脸上。即使在零下三十度的低温，人脸也会被灼伤脱皮。我到过的一个边防连队为解决这个问题，曾想尽办法，最后派人从中国内地买了一批孙悟空、猪八戒一类的面具，让巡逻的士兵戴在脸上。那可不如藏民的长发来得自然、舒服和透气。长发还有防雪盲的功能。尤其在没有墨镜的过去，透过长发的缝隙在雪原上看路，既不挡视线，又滤掉了大部分强光。

汉人常讥笑藏人一辈子不洗澡。那倒不假。即使生活相对比较讲究的寺庙僧人，洗漱也极其简单。曾在色拉寺习经十年的日本僧人多田等观这样描写僧人洗脸：

> 先在嘴里含一口水，然后用嘴里吐出的水洗手，再抓一把石灰当肥皂。第二口水要吐在手心里，再往脸上一抹，这样洗上两三次就算洗完了脸。因为没有毛巾或手帕之类的东西，一般是用衣服下摆擦一下。[2]

至于牧区老百姓，就更是不洗了。我原来也以为那是卫生习惯的问题，但是在牧区呆上几天，连我自己也不洗了。藏北连七月的盛夏晚上都要烤火，寒冷使人根本不想碰水。何况皮肤洗得越干净越不禁风吹，开裂越多，反而是不洗可以留下天然保护层。因此我明白，不洗并非是不卫生，而是必要的生存方法。

初到西藏的人亦常对藏人不洗碗大惊小怪，其实道理一样，寒冷使得用水洗碗既困难，也洗不掉碗上沾的油腻，只有擦才最干净。有时藏人还用干牛粪擦锅，那是因为牛粪有碱性，有助去油。其实西藏的牛粪不一定比内地的洗涤剂有害成分更多，如果再进一步了解西藏人与牛粪的关系，就更懂得他们不会把牛粪当成秽物。

西藏高原的特有物种——牦牛，在西藏人的生活中起着特殊作用。牦牛肉比黄牛、水牛的肉都好吃；牦牛奶极为浓缩，可以打酥油，烧奶茶，做酸奶，在无法从事农耕的高原牧区，牦牛奶是维生素的主要来源；牦牛毛用来编织人住的帐房和各类索具；迁居时牦牛充当最主要的运输工具；牛皮制作口袋、鞍具、靴子、船……最奇特的就是

牛粪，西藏大部分地区既不长树，也运不进煤炭石油，送不进电力，唯一的燃料就是牛粪，一年到头烧茶、煮肉、取暖全靠它。虽然理论上草原上有无穷无尽可以烧的草，但是高寒地区的草长不高且比较稀疏，即使人终日忙于打草，得到的燃料也不够烧一小会儿。从加工燃料的角度看，牦牛的嘴是最好用的割草机，不用加油，从早干到晚，割下的草用牙齿粉碎，通过肠胃“生产线”进行处理，使草压缩，结合紧密，更符合燃烧性质，再从“生产线”的出口排出——成为牛粪。有了这种“机器”，人获取燃料的“劳动生产率”就提高了许多倍，人只需把牧场上一摊摊牛粪收集起来，晾晒干燥，储存起来，就可以随时使用了。可以说，没有牛粪，除了少数能够生长树木的河谷，西藏高原将在整体上没有人生存的可能。从这个角度出发，把牛粪视为藏文明得以建立的基石之一，不应算夸张。

我把藏人与牦牛（包括羊）构成的自足关系称为“牛生态”。这种“牛生态”决定了牧区——也是西藏最广大地区的生产方式。在无法进行农耕的高海拔地区生存，生产就只能围绕着牛羊——放牧、打毛、挤奶、捡粪。而西藏高原的“天”又为这种生产附加了一种限制，即为了保证牛羊有足够的草吃，必须不断轮换草场——游牧。西藏高原以外的许多牧区（如新疆和内蒙古）现在都实现了定居，那是因为低海拔地区的牧草可以长得较高，同一草场的蓄草量供得上牲畜一年四季需要。西藏高原却因为高寒气候，草的生长期长，蓄草量少，又不可刈割贮存，所以只有游牧方式才可保证畜牧需要。牧民们把草场分为“冬窝子”、“夏窝子”等不同季节的牧场，一年搬迁好几次，一生搬迁上百次。

生产方式决定了相应的生活方式。只要是在草原上不断搬迁，就不能住房子，不能睡席梦丝床、买家具，不能通电、通自来水、煤气，不能看电视、用电话，连通一封信都困难。

我在青海藏区的玛多县，看到县政府后面的草地上搭了一座“模范帐房”。帐房里有电灯、洗衣机、电视，靠一架风力发电机提供电力。藏族县长普日娃在就住在那里。一是因为那位牧民出身的县长喜欢睡在草地上，二是按着上级指示给牧民做一个示范，告诉他们应该怎样改善自己生活。凡是进城办事的牧民全去县长的帐房参观，啧啧称奇，小心翼翼地抚摩每一样电器。

但是普日娃心里明白，他们虽然羡慕，却不会真地去购买使用。就拿那架风力发电机来讲，尽管是专门为牧区设计的，可以拆卸，便于搬运，但是大部分地区的游牧搬迁不能用汽车，草场之间也没有公路，物品只能靠牦牛驮运。首先牦牛看见那些金属杆件和桨叶就害怕，不愿意驮在身上；其次牦牛群行走爱聚堆，经常要互相挤碰，金属件容易碰疼它们和发出响声，使整个牛群受惊。那将是非常糟糕的局面。牛群四处奔逃，直到把驮在背上的东西全甩掉才罢休。弄不好要花几天的工夫才能把跑散的牛找全。脚踏缝纫机当年刚到牧区出售的时候，也曾引起过牧民尤其是妇女的极大兴趣，不少家庭买了。但是大部分在一两次搬家后就摔得不能再用，缝纫机也就从此在牧区销声匿迹。靠牦牛驮运搬迁，最适合的是软性的天然物品。如打成捆的牛毛帐房，牛皮袋装的酥油和青稞，牛毛口袋装的牛粪等。那些物品都是

靠“牛生态”自给自足的，市场提供的现代化物品多数不能适合这个基本要求，更谈不上适应高原生活的其他条件，因此只能与西藏高原绝缘。

所以，尽管货币已经在西藏的所有角落得到了广泛的认可和尊崇，但是至少在牧区，使用货币的需求仍然只在很低的水平，更多地是作为财富象征。有些牧民家庭把大面值钞票排列着贴在箱子表面或佛龛之下，作为满足自己视觉或给客人观看的装饰，典型地反映了钱在那里与其实际功能的脱节。此外，作为供奉献给寺庙及活佛，大概是货币在西藏基层社会最主要的使用价值之一。

从不同的角度，对藏人生活状况的认识与感觉是完全不一样的。在十四世达赖喇嘛的哥哥土登晋美诺布写的书中，你会感受到藏人在他们自己的生活方式中那种愉快、自如，甚至充满诗意。

> 聪明人不仅睡觉时脱下靴子，早上挤奶时也不穿靴子，尽管天气是零下三、四十度，他们有时甚至光着脚走一些路。他们干活时，无论挤奶或是往牦牛背上装货，不仅光着脚甚至袒露着肩膀，从来不会冻伤。他们仍然在外面睡觉，我也愿意在外面睡觉。冬天的宿营地较稳定，因此，牧民用各种方法加固营地，一种是用牛粪围成墙防风，这样牛粪很快就吹干成为好烧的燃料，这也是贮存牛粪的好办法，我们常睡在这牛粪墙与帐篷之间，但年纪较大的人冬天睡在帐篷里。除了牛粪之外，我们也常把鞍具堆积起来作为防风设备。那些狗常睡在我们身上，这也使我们得到温暖，羊也这样。我们有些人与羊睡在一块，用靴子作枕头。牦牛虽很暖和，但不能一块睡，它们爱踢人。有时下雪，我们身上都湿了，但仍然愿意睡在外面。有一次，我从青海湖到拉萨（青海湖是离塔尔寺不远的一个大湖），正值隆冬，路上我走了一百一十一天。我带有一个帐篷，但每天晚上，我仍然睡在外面，就是下雪也是如此。我们那支旅行队伍一共有大约一千人，一万或一万二千头牦牛、马、驴。这是冬天长途旅行唯一安全的方法。[3]

然而在汉人的眼里，藏人的生活简直就是不可思议。一位当年在西藏踏勘公路线路的汉人竟将他自己无法接受的生活归结给了“封建农奴制”：

> 我们很佩服给我们赶牛马驮运行李公物的藏胞。他们睡前把牦牛背上的鞍垫拿来铺在草地上，解开腰带，就这样用氆氇长袍裹着身子睡下了，长袍就是铺盖。到第二天早晨，大雪已经把他们覆盖起来。我们担心他们被冻坏，可是他们站起来抖抖雪，又准备上路了。有一次途中休息时，一个驮运行李的藏胞肚子饿了，他拔出腰刀在牛颈上割一道口子，用毡帽接了半帽子热乎乎的牛血，喝了下去。然后，他抓一把稀牛粪把牛颈上的伤口糊住。我们看到这样的情景，感到十分愕然，同时对在封建农奴制度压迫下的穷苦藏胞寄予无限同情。[4]

2、洗衣机打酥油的现代化

到目前为止，说的主要是西藏牧区，西藏农区相比之下有很大不同，不像牧区那样纯粹。从农区的服装普遍比牧区服装“汉化”（西化）程度高很多就能看出这种区别。西藏农区住房子，睡床，不少村庄通了电，已经开始有电视，也开始使用农机，有些家庭还买了拖拉机或汽车。年轻人打篮球，穿“耐克”鞋，看录像，唱卡拉ＯＫ，趋向现代化的迹象是可以清晰感受的。

不错，如果是纯粹的农业文明，道理上应该能够进入现代化。虽然行政部门把西藏的 73 个县分成 35 个农业县，14 个牧业县和 24 个半农半牧县[5]，人口统计中划归农业人口的人数也高于牧业人口，然而事实上西藏几乎不存在纯粹的农业区。即使在农业最发达的地区，牧业也占有相当大的比重。

这方面，海拔高度首先就是一个制约因素。一般海拔 4000 米左右的高度就是农作物生长的极限（藏南的上限约在 4300 米，青海藏区的上限约在 3700 米），而西藏高原海拔 4000 米以下的面积只占其总面积的 13.9%[6]，而这 13.9%的面积中，又只有很小一部分——基本只限于几条河谷——可以用作耕地[i]。这就决定了即使是在以农业为主的农区，在经营农业的同时，也有相当部分的人力投入牧业，收入也在相当程度上依靠牧业。这一点可以从西藏自治区的牧业产值从来都超过农业产值（1993 年牧业产值超出农业产值 23.1%[7]）上得到间接反映。另外一个证据是农区和半农半牧区的肉产量要高于纯牧区的肉产量。1992 年，前者占全西藏（自治区）肉产量的 67.48%[8]。因此，前面所讲的“高海拔——游牧生产方式——传统生活方式”那样一种“天不变道亦不变”的逻辑，在西藏农区也依然会起到相当程度的作用。

西藏的农业区和西藏以外的农业区还有一个很大不同，那就是西藏之天所决定的交通闭塞。凡是能给人留下较深印象的西藏农村现代化趋势，大部分只在交通干线两侧。离开交通，无论是现代化的冲动还是现代化的可能，都立刻大大下降。

也许有人会说，交通是可以改善的，这些年，西藏的交通不是改善了许多吗？确实如此。之所以如此，我们才看到了沿公路的西藏农村现代化迹象。然而相对于西藏高原二百多万平方公里的巨大面积，西藏的公路实在太少，它所能带动的“现代化带”因此也只能是很小的部分。

花费高昂代价所建设的西藏现有公路，在西藏“天”之威力面前是相当脆弱的。山洪、暴风雪、泥石流、塌方、大雪封山、险峻的地形和糟糕的路况，以及缺少公路服务体系（修理、加油、救援及食宿等），使在西藏的每一次行车出门都几乎相当于面临一次冒险。即使对拥有高性能越野车、给养供应车、无线电台和长枪短枪的政府官员，下一次乡都得当成大事来筹划和准备，其他车只要不是非跑不可，那

[i] 西藏现有耕地 **333.93** 万亩，占西藏地表总面积 **18.43** 亿亩的 **0.18%**。（见《西藏统计年鉴·**1995**》表 **1-3**。

就一般不跑。在这样一种交通状况下，即使是在公路两侧，也只能出现一些现代化表象，难以想象会全面实现现代化，更不要说远离公路的广大地区。

这种状况靠人力难以改变。前面已经说过面对西藏的“天”，人是多么渺小无力。以中国唯一未通汽车的西藏墨脱县为例，即便只是为了面子，中共当局也一直想消灭那个空白，并为此不惜成本。多少年过去了，一直干到 1994 年，终于大张旗鼓地宣传墨脱实现了通车，并为庆祝这个共产党的光辉功绩举行了盛大通车典礼。然而只有一辆车开了进去，造价昂贵的公路随之又被泥石流和塌方阻断。1996 年我去西藏时，开进墨脱的那辆汽车还被困在里面没有出来，成为当地人的笑谈。

西藏的公路，除了青藏公路和拉萨到加德满都之间的“中尼友好公路”路况较好（后者进入喜马拉雅山脉以后也是危险重重）之外，即使是在地图上标志为干线的公路，许多部分也不过是草原上压出的车辙而已，从来无人养护。至于县城以下的乡村牧场，路的条件就更差，主要交通仍然只能靠畜力和人的两脚。西藏的“天”使得修筑公路和保养公路的花费如此巨大，而经济回报又如此之少，以至在比较重实利的邓小平时代，西藏的公路建设几乎陷于停顿。从 1980 年到 1994 年 15 年间，西藏公路通车里程仅增加了 291 公里[9]，平均每年不到 20 公里。以这样的进度，如何指望靠交通发展带动西藏农村的现代化呢？

其实，即使修通再多的道路，能否因此而实现西藏乡村的现代化，依然是个疑问。如果你曾经在西藏那些脱离主干线的分支公路上行过车，你就会发现常常是跑一天见不到几辆车。那些公路的利用率实在是低得不能再低。

交通的发展，主要驱动力应该是来自市场经济的需要。西藏乡村牧区至今保持着典型的自然经济状态，自给自足。“牛羊生态”的牧区自不必说，然而相比之下，西藏的农区甚至更不需要交换。牧区至少需要从农区获得粮食，农区却因为农牧业并举，粮食、肉类、奶制品、纺织原料等一应俱全，几乎什么都不需要从外面获得。中共以前，西藏农牧区之间还有一种传统的交换——每年藏北牧区和藏东南农区进行一次民间的“盐粮交换”，即牧区人把产于藏北的食盐用牛羊驮运到农区交换青稞。但是中共执政后，实行了由政府对农牧区分别供应盐粮，并且实行价格补贴，连那唯一的交换也因此变得没有必要了。

有学者这样分析西藏乡村无法产生商品经济的原因[10]：产生商品经济的第一条件是有相当份额的剩余产品，西藏由于地理、气候和资源的限制，决定了剩余产品是比较有限的（其中又有相当一部分送进了寺庙）；第二条件是大规模社会分工产生广泛的交换需要，而西藏除了农牧分工，其余都属小范围内的自然分工，靠物物简单交换就可以满足；还有一个条件是需要有足够的人口密度。西藏（自治区）二百多万人口散布于一百二十多万平方公里，人口密度最低的日土县，平均 12.5 平方公里的面积才有一个人[11]，人口稀疏到这种程度，已经足以抵消人与人之间进行交换的企图，更别说发达、频繁的商品贸

易。

西藏的官员这样感慨，如果西藏的问题仅仅是没有技术或者没有资金，那都不难解决，都可以从外面引进，而唯有市场是不可引进的，西藏的问题恰恰就在没有市场。没有市场，在今天这个以市场为核心的世界，如何有实现现代化的可能呢？

所以，尽管西藏公路沿线的农区开始显示了现代化迹象，城市附近的农区已经具有了一定的现代化程度，却不能说明西藏农区在整体上存在现代化的可能。甚至在藏北纯牧区的公路沿线，也能看到戴鸡冠帽的喇嘛围聚路边打台球的景象，那当然不是现代化。就像有些农牧民现在开始购买洗衣机，但不是为了洗衣服，而是他们发现洗衣机可以用来打酥油，比人工打酥油省力又省时[i]。这个现象可以在一定程度上作为西藏农牧区出现的现代化迹象的注解。

我并不是说藏人自身没有现代化的愿望。即使是在最偏僻的草原上，那里的牧民谈起用机械代替人剪羊毛、挤牛奶的话题也会表现出强烈的神而往之。如果能够住进有煤气、暖气，可以洗热水澡的房子，虽然他们现在还不能很清楚地想象那是一种什么情况，但他们肯定也不会宁愿继续以牛粪为燃料也拒绝过那样的生活。在藏族社会学家格勒发现的案例中，已经有个别牧民卖掉全部牲畜，举家搬到藏东城市昌都开始过城市生活的现象。问题就在这里，他们的代价必须是放弃原来的生活。

从“天不变，道亦不变”的角度看，在西藏高原的高海拔上生活，只有遵循在千年“天人合一”过程中形成的传统。要想改变这一点，除非藏人整体迁移出所有海拔 4000 米以上的地区——那是占总面积 86.1%的西藏高原主体，集中到几条较低海拔的狭窄河谷中去从事纯农业，或是集中到与海拔高低无关的城市和企业，去从事商业、金融、矿业、能源工业和制造业。那倒是会使西藏社会有了现代化的可能，代价是二百多万平方公里的西藏高原除了少量“点”和“线”，整体上成为无人区，除了探险队再无人光顾。西藏作为一个人文地理的概念，那时将不复存在，藏文明也就此走到了尽头。

3、远离利润与效率

有人曾这样假设：

> 假使西藏大高原的河谷平原极广，气候又温和多雨，货物的运输亦不十分困难，则喇嘛的统治决不能持久，喇嘛教亦难狂热

[i] 手工打制酥油的方法为：将鲜牛奶倒入桶中发酵，略有酸味后在特制桶中搅打，搅打次数往往需要数百以上，酥油遂从奶汁中析出浮于表面。捞出后挤去水分，放入凉水中降温，使之凝结得更结实。提取酥油后，奶水称作达拉，倒入锅中烧开，即有块状物质分离出来，滤出晒干即成奶渣。剩下的水变清，称作达曲。可以喂牲畜，贫苦人家也有当饮料喝的。洗衣机打酥油，每次打的量大，省了人的搅打，速度又快得多。

地被人拥护而能持久不衰，喇嘛僧侣亦决不会有如此众多，因为求财是人类最普遍的欲望，假使西藏人——广义人——求财的状况并不瘠薄困苦，可以活动的部门亦不少，状况之可以生活，不说可与欧洲比较，只须与平均人类可住之地比较，假使西藏大高原的生活状况有如此优胜，而其居民之从事于各种求财的活动又极合理，则任何宗教的教义不能禁制大量的居民从事各种求财的活动，而多被吸引到以解脱业缘为终身从之的职业。[12]

这和我们的结论差不多——西藏的“天”决定了西藏的生产方式，生产方式又制约了生活方式，而后又在相当程度上影响和决定了西藏人的精神生活和价值观念。

一个日本投资者考察西藏后，得出的结论是藏民族是一个让人绝望且无可救药的民族。拉萨 1990 年投产了一座啤酒厂，据说每次出酒时，全厂从藏族厂长到车间的藏族工人必定全部醉倒，只剩一个从兰州啤酒厂聘来汉人技术员上窜下跳地对付所有设备和阀门。那种说法也许有点夸张，不过我经历过的事有点类似，那年我去黄河源头，给我的两个向导买了一桶 5 斤装的白酒，本是为他们一路准备的，我希望他们每天晚上喝点酒解乏去寒。结果第一天宿营，酒就被他们喝个精光，让我一个人在草原上逛了两天等他们醒酒。虽然那时我也上火，可是仔细想一想，生活为什么不可以散漫一些，随心所欲，不让具体的事务和日程表破坏生命的感觉？在藏人眼里，让人绝望且无可救药的也许正是从早忙到晚的日本民族或者我这样的人。

不同文化的价值体系是不可互换，也不可相互作为标准的。在一个文化体系中是不好的，在另一个文化体系却可能是好的，只要当事人自己觉得好，局外人是否有相反的观点并不重要。拉萨某单位买了一辆日本造的豪华越野吉普车。主管的藏族处长爱上了那辆车，便死活不再当处长，而要任命自己当司机。汉人把这件事当作笑话讲。但是那处长的选择岂不正是反映了藏人热爱自由和驰骋的天性。作为马背民族的后代，在马背和草原上长大，他血管里流的血本是和办公室的狭小与拘谨不相容的，他选择了类似马又比马更强大有力的汽车，虽然汉文化的官本位观念难以理解，对他而言，那种返朴归真却远远比当一个永远失去了草原梦想的处长更幸福。

在很多方面，西藏人与现代社会的观念规则格格不入。查尔斯·贝尔记录了一个西藏人与他的谈话。那个西藏人在当时被英国统治的大吉岭抬“滑竿”。在大吉岭街上，坐“滑竿”的是富有的欧洲人和印度人。

“我不理解你们的税收法”他对我说，“我听说酒店都要向政府纳税，而且喝酒越多，交税就越多。一天，我在一家酒店里喝酒，坐在路边唱歌。我肯定喝醉了，不过唱歌并不犯罪，我并不比别人唱的差。但是，你们的一位廓尔喀警察走上前来说：‘你喝醉了’。不错，我是喝醉了，但醉酒并不犯法。‘你必须跟我到警察局走一趟。下星期六你将被带去见名誉法官，罚款五盾卢比。但是，你如果现在给我一盾卢比，我马上就放你走。’我为啥要给他一盾卢比？我不过就是唱唱歌罢了。于是第二个星期六

> 我确实被带去见了名誉法官，确实被罚了五盾卢比。我现在仍然不明白这是怎么回事，我并没有犯罪，我是在为你们政府增加收入。此外，我还花了两个安娜（二便士）才喝醉，这笔钱在拉萨可供三个人喝得酩酊大醉。”[13]

不仅是抬滑竿的普通藏人如此，即使是伟大的十三世达赖喇嘛，对现代社会的观念也常常不以为然。在西藏，历来有各种版本的佛教大藏经，由于是木刻版，年代已久，很多已不清楚。十三世达赖喇嘛为了向后代广为传播佛教，主持重新出版拉萨版的大藏经，这是他的一件重要功绩。当时在色拉寺学经的日本僧人多田等观曾建议改变西藏传统的木刻印制方法，改为活字印刷，因为那样可以提高效率，印出的书也方便携带和阅读。

> 谁知达赖喇嘛一听就发了怒。他说：“要把佛像传至未世，必须倾注全部精力，用方便的办法不可能留下神圣的宗教。如果在古代用了十倍的努力，那么，今天就必须用百倍的努力，做出更大的成绩来。佛教不是什么方便主义，方便主义就是邪道”。[14]

而贝尔讲的另一件事情就更有意思了。

> 威尔夫人是访问拉萨的第一个英国妇女……威尔夫人曾与达赖喇嘛进行了一次交谈。为了使他了解女性的成就，她告诉他阿米·约翰逊是以多快的速度驾机从英国飞到澳大利亚、从而保持了男女飞行员的飞行速度的，达赖沉思片刻，然后带着几分惊异的神情说道：“她干吗要这样匆匆忙忙呢？”[15]

在根本没有时间观念的西藏，理解此类“纪录”的价值是有困难的。有一个故事说拉萨大昭寺所设的大钟，历来按时敲钟报点，有一次午后一点，大钟敲的却是十二响。十三世达赖喇嘛为此找来司钟者进行询问，司钟者回答是，因为十二点时忘了敲钟，所以在一点时补上[16]。

1774 年进入西藏的波格尔（**Bogle**），作为第一个到达拉萨的英国人，在他离开拉萨之前，他为西藏做了如下颇为感伤的祈祷：

> 告别了，你们这些高尚、纯朴的人民！祝愿你能永享其它诸国人民不能享受的快乐。当敌人无止境地追逐贪婪与野心之时，愿你们凭借高山屏障，永久生息在和平满足之处，除自然条件外不知需求。[17]

第十二章　被供养的现代化

在西藏问题上，中共最愿意做的事就是向世人宣布它给过西藏多少投资，在西藏修了多少路，造了多少桥，建了多少商店、学校、银行和邮局，炫耀它为西藏付出的巨大代价，使西藏走上了现代化之路。而另一方，反对中共的藏人却不承认中共是为西藏付出，而是为了从西藏抢走更多的财富。例如达赖喇嘛的说法是："中共的目的只有掠夺。他们对西藏所作的极少的投资，宣传得非常强，但是对他们从西藏掠夺去的东西，却一声不吭。"[18]另一位达兰萨拉的藏人更是语出惊人："我们用良心说一句公道的话，中国的繁荣强大中的一半可以说是西藏的自然资源和西藏人民的血汗。"[i]

在这个问题上，我认为这样争论会使偏离问题的实质。仅就物质方面而言，我比较相信中共对西藏的付出大于它从西藏所得，即使按照达赖喇嘛的说法，从大西藏的角度进行计算也是这样。中共并不是殖民主义者，兴趣从不在于为本族人民攫取物质利益。即使在中国人民那样缺吃少穿的年代，它也宁愿让自己的人民勒紧腰带，给那些"第三世界的兄弟国家"送去大笔金钱和大批物资。它的目的在于政治，而在它的政治棋盘上，西藏正是一个需要付出的地方。问题在于中共对西藏的付出目的是什么？它的投资都花在了什么方面？与多数西藏人民的生活有没有关系？还是仅仅都消耗于维持它在西藏的统治之上了？这才是问题的实质所在。

1、"嵌入"现代化

做为西藏早期的两次现代化尝试，张荫棠、联豫推行的新政和十三世达赖喇嘛进行的改革，大部分只针对政府机构，影响局限于拉萨，大部分改革尝试半途而废或人去政息，对西藏社会没有太本质的触

---

[i] 这位名叫夏尔宗德丹的流亡藏人在他的文章《以公道面对西藏》这样写：

"在纳税支差的数字和种类上，我想中共一定会打破世界纪录的。藏区在农业和牧业上获得的劳动果实中，基本５０％要纳税上交。近期在牧区又增加租税额，平均每只羊要租税７元，可是羊毛价格低得惊人，每斤羊毛３元，平均每只羊身上二斤羊毛，这样倒赔１元，牧人养羊主要是为了产羊毛，这样还让藏人生活吗？"（见《北京之春》电子版第**54**期）

这不符合事实，中共从**1980**年胡耀邦进藏后，一直对西藏农牧民实行免税。按照戈德斯坦的考察，剥削情况存在于当地政府以强行摊牌的方式用较低价格收购农牧民的产品，自己去卖较高价格，赚取其中的差价。戈德斯坦以他在帕拉牧区为期**16**个月的实地考察，对此有相当详细的计算（见戈德斯坦：《中国改革政策对西藏牧区的影响》，载《国外藏学研究译文集》第十辑）。不过，那部分剥削都是被西藏当地官员享用，并没有送到中国内地，再者，剥削量也远没有达到夏尔宗德丹所讲。退步讲，即使真是被中共拿去建设中国内地了，有多大量，是否能起到夏尔宗德丹所说的那么大作用？

动。

具有本质意义的现代化，是通过中共对西藏的占领而强行“嵌入”西藏社会的。我用“嵌入”这个词汇，是强调那种现代化并非出于西藏社会自身的需要，也没有同西藏的传统社会相融和，而是从外部进入并且自成一体的。其所以它与以前两次现代化尝试不同，是因为它的势力强大，分布广阔，足以抗衡甚至压倒西藏的传统社会，因此西藏社会从整体上无法不受到极大的影响与冲击。

从 1951 年签署《十七条协议》，浩浩荡荡的中共大军兵分数路开进西藏，进驻各个城镇、军事重地、交通要道和漫长的边境地区。一整套维持那个军事力量有效运转的庞大体系也随之进入。仅为保证军事供应修筑进藏公路一项工程，就动用了十几万人力，占当时西藏（自治区）总人口的十分之一还强。大批的中共党政官员也随之来到西藏。尽管中国在世界上属于落后国家，但对当时的西藏来讲尚为先进。中共进入西藏的力量，带进了对西藏而言前所未有的现代化成分。

中共使中国在历史上第一次获得了西藏主权。但是它深知那主权决非到手就能一劳永逸。两个民族太不一样，历史上的关联毕竟太少，它在西藏的“天时地利人和”之各种条件又十分薄弱，不稳定的因素比比皆是，因此稳定中国对西藏的主权，是一个压倒一切的长期任务。为此它必须在西藏当地建立一个长期扎根，担负巩固主权之使命的集团。那个集团开始是以进藏军队和各级党政官员为主，大部分是汉人，也包括维持其运转的各种辅助系统人员。可以根据那个集团的使命，将其称为“稳定集团”。随着时间的推移，“稳定集团”的规模越来越大，藏人在其中占的比例也逐步变得越来越高。

根据《十七条协议》达成的“一国两制”原则，早期的中共“稳定集团”与西藏传统社会各自独立，互不关联，除了上层之间进行协调，基本是各搞各的。不仅政治方面如此，经济方面也尽量不发生联系。因为西藏生活资源贫乏，不可能满足外来的庞大“稳定集团”的物质需要。中共军队刚进入拉萨时，就因为在当地筹粮造成市场粮价飞涨，带动拉萨全面通货膨胀，几乎酿成政治事件。中共解决这个问题的办法是对“稳定集团”采取全部供养，所有物资都从中国内地调运，“稳定集团”全体成员从工作到生活的一切需要都由中国内地满足，不和当地经济发生关系[i]。在当时，那是落实“一国两制”的一种必要措施，而对当时以军事人员为主的体制，全面供养制也是一种理所应当的方式。西藏今天的供养型经济，可以说就是从那时种下的种子。

西藏初始的现代化事物大都是由“稳定集团”带来的，或是围绕对“稳定集团”的供养而发展的。如西藏有史以来的第一座现代化工厂——拉萨汽车修配厂，就是为维修从内地给“稳定集团”运输物资的汽车而建造的。现代化的强行嵌入给西藏带来了公路、机场、银行、广播、通讯网络、现代医院……然而那些现代化事物的基本目标和绝大部分功能都是服务于巩固中国在西藏的主权，以及“稳定集团”的

---

[i] 当时中共为防止现金过多流入西藏市场，造成通货膨胀，严禁其进藏人员到当地市场购买商品，并为此开设内部商店，供内部人员购物。这做为一项严格纪律，一直实行到 **1960** 年中共全面接管西藏政权为止。

成员与家属们在西藏的生活。

如西藏的现代企业之一——昂仁煤矿，每年产出的所有煤，当地老百姓是从来不用的，全都卖给当地驻军。这一点，在巨额耗资的进藏公路工程上表现得最清楚。虽然中共一直称公路对西藏的意义如何重大，但是有没有那些公路，对城市以外的绝大多数藏人都不重要。看一下公路上跑的车，绝大多数都是在为西藏的城市——“稳定集团”的基地——运输物资。当然，军队的调遣和后勤供应是进藏公路另一个主要用途所在。至于普通藏人百姓，公路上跑的汽车很少与他们有关，对他们最有实际作用的，可能只是可以利用公路和汽车比较方便地去拉萨朝拜。

再以中共在西藏兴办教育为例，那是它经常炫耀的一大成就。办教育固然在哪都会被当成好事，但对中共来讲，其中却有相当成分的政治目的。尤其在与西藏保持“一国两制”的五十年代，因为受《十七条协议》的制约，它不能明目张胆地“发动群众”，它就是以兴办教育的方式在藏人中间培养效忠者的。它通过建立世俗学校，把西藏的教育权从寺庙夺到自己手中。中共进藏以前，西藏的世俗学校仅有二十余座。到 1959 年，已经有小学 462 所，学生 16300 名；中学 2 所，学生 342 名；并建立了咸阳西藏民族学院的前身——咸阳西藏公学，专门为中共培养藏人干部（1957 年建校时即有 3600 多名藏人入学[19]），许多后来在中共政府任职的西藏官员都出自那个学校。中共在西藏兴办教育与巩固其对西藏的主权，其中的相关之处是很清楚的。[i]

拉萨事件之后，“一国两制”宣告破产，中共在西藏的“稳定集团”接管了西藏全部权力，变成了西藏的统治集团。行政事务的增加与对西藏旧制度进行革命的需要，使得“稳定集团”的权力、职能和人员都迅速膨胀起来，大量内地汉人被调进西藏，同时也有众多效忠北京的藏人被接纳为“稳定集团”的成员。那是一个政治急剧变革的时期，经济考虑被放在后面，维持“稳定集团”的顺利运转和保障其生活，最简单方便的莫过于继续实行以前的全面供养方式。一方面“稳定集团”的膨胀使之更加无法以西藏的紧缺资源满足其需求，另一方面以中国之大，供养西藏的“稳定集团”不是难事，于是供养就继续实行下来，供养的范围也随着“稳定集团”随后的扩大而不断扩大。

2、现代化表演

[i] 我访问过一位现已退休的藏人官员，他十四岁时被送到咸阳西藏公学念书。当时与他一道有八十多个西藏孩子，分坐在三辆中共解放军的卡车。前后各有四辆满载士兵的卡车保护。当时正值反对中国的藏人开展反叛战争。一路上走了几个星期，护送的士兵为西藏孩子做饭、搭帐篷，车到兰州才算进了安全地区。那位藏人现在还津津乐道地回忆他在兰州第一次坐火车：“一排房子跑过来，房子里面有凳子，坐进去房子自己又跑起来。”西藏有史以来第一次有如此之多的人被送到与他们传统生活完全不同的世界受教育，对藏人肯定也起到了现代化启蒙的作用。

中共在为其统治西藏的合法性进行辩护的时候，除了在似是而非的历史文字中搬弄概念、寻找证据以外，它最为理直气壮的就是宣称旧西藏如何落后，而它的统治给西藏带来了前所未有的进步。这不仅是强词夺理，它真心相信这一点。以至中共总书记江泽民在访问美国时，敢于面对西方传媒把中共“解放”西藏比作林肯解放黑奴。

通过展示西藏的现代化，以向世界证实中共统治西藏的合法性，是目前中共在西藏推动现代化一个非常重要的动力。这种动力在毛泽东时代也有，但还没有那么重要，因为那时的中共将更多的合法性来源放在“推翻吃人的旧社会”、“解放西藏百万农奴”之上，而且那时它也不太在乎世界的看法是什么。邓小平时代的中共放弃了阶级斗争意识形态，失去了毛时代的合法性来源，推动西藏现代化就成了最主要的替补。何况随着西藏日益被国际社会关注，中国又实行了对外开放，已经无法维持西藏的封闭，因此更促使中共要用现代化的色彩涂抹西藏——它需要证明它的统治使西藏变得更好，否则它就难以在国际舆论面前自圆其说，也无法平息藏人日益高涨的民族主义情绪[i]。

出于这种目的推动的现代化，显然不是一个社会的自然发展进程。它的目的是为了表演，为了制造一个形象，而不是为了西藏社会自身的需要。说明这种现代化表演，最好的例子就是八十年代和九十年代北京在西藏搞的两次“大庆工程”。

中国有重视逢十纪念日的传统。西藏于 1965 年 9 月成为中国国家建制下的一个正式行政区划——西藏自治区，标志着西藏从此彻底归属中国。1985 年西藏自治区成立二十周年和 1995 年的成立三十周年，被当作重要纪念——称为“大庆”。北京为迎接这两个纪念周年进行了西藏现代化建设的“突击”，二十年大庆搞了个“四十三项工程”，三十年大庆更增加为“六十二项工程”，名曰“大庆献礼”，实则是对其治藏成就的突击大表演。

今天到拉萨的人所惊叹的拉萨面貌变化，大部分都是被那两次“大庆工程”改变的。从下面列出是“大庆工程”部分具体项目，不难看出其中的表演性质：

拉萨饭店	机场至拉萨的道路
机场宾馆	自治区医疗大楼

---

[i] 中共的这种变化，可以从它对西藏的拨款增幅中得到反映。**1959**年到**1976**年十七年属毛泽东时代，而后的十七（到**1993**）年属邓小平时代。北京拨款数如下（摘自西藏自治区党委办公厅政研室编 《西藏自治区基本情况手册》页**28-29** “表**4-16** 财政收支情况”）：

年份	北京对藏财政拨款（万元）	北京对藏基本建设投资（万元）
1959	**11111.7**	**2906**
1976	**33861.6**	**10017**
1993	**170946.0**	**65365**

前十七年财政拨款年平均增幅 **17.9%**，基建投资年平均增幅 **20.3%**；后十七年平均增幅 **29.7%**，基建投资年平均增幅 **38.4%**。

西藏体育馆	西藏大学教学楼
西藏电教馆	西藏图书馆
泽当饭店	那曲群艺馆
西藏大学艺术楼	拉萨剧院
西藏博物馆	布达拉宫广场
拉萨街道改造	林芝宾馆

……

不管这些工程多么“现代化”，它们可以使参观者惊讶（不一定是赞赏），但是西藏社会的主体与这种“现代化”之间却没有实质性的关系，也不可能从这种现代化中得到益处。举例说，西藏体育馆是“二十年大庆”的产物，至今已经盖起了十多年，但总共加起来也没有举行过几场体育比赛或演出，不要说普通西藏农牧民，就连大部分拉萨市民也从来没有迈进过那座体育馆的大门；花费巨大的西藏图书馆，养着好几十名工作人员，办理借书证的不到一千人[i]，真正看书和借书的更是寥寥无几。那些项目的最大功能，可能就是摆在大街上让人们看。出于这种表演目的，所谓的“大庆工程”把项目和资金中很大一部分都投在了首府拉萨（二十年大庆的“四十三项工程”，全部 9 亿元人民币投资，7.6 亿给了拉萨），因此拉萨以外的藏人与这些“现代化”的关系就更少了。

“大庆工程”中也有一些能源、工业等方面的项目，尤其在二十年大庆的“四十三项工程”因为表演性质太强而遭到人们非议以后，三十年大庆的“六十二项工程”（投资总额达到 38 亿元）中增加了经济项目的比例，但是其中的表演性质并没有减少，甚至连增加经济项目比例也成了一种刻意表演。这方面的情况，下一节将进一步谈。

两次“大庆工程”的钱都是由北京和中国内地其他省份拿的，不仅如此，因为西藏自己没有能力进行施工，北京便以指令的方式将工程项目逐一分配给中国内地各省市，由它们包建，从设计到设备到材料到施工全部包下来，最后将建好并且已经能够正常运转的完工工程交给西藏——为此创造了一个专门术语：“交钥匙”——让西藏坐享其成。

这种事关西藏的工程，北京都以“政治任务”派给各省市，因此完成得好坏便对那些省市地方官员的仕途有直接影响。“二十年大庆”时，当时的中国国家主席李先念派他的专机去运送“大庆工程”施工队进藏[20]，就是给下面做出的姿态——援助西藏，不惜一切。所以各地无不把西藏工程视为“中央工程”，全力以赴，不敢马虎。现任的中共政治局常委、全国政协主席李瑞环那时是天津的市长，当天津包建的拉萨剧院出现设计问题时，他亲自调人，集中了一百四十多名设计人员，二十多天内赶了二百多张图纸，每出一张图就航运到拉萨一张，供拉萨的天津施工队抢进度[21]，生怕天津包的工程落到其他省市的后面。

在其他事情上，只要涉及到出钱，各省市总是与北京讨价还价、搪塞和拖延，但是在西藏工程上，各地甚至不惜牺牲本地利益。如湖

[i] **1996** 年 **10** 月份的情况。

北援建西藏措美县的当巴水电站，西藏报的预算是 2800 万元，实际建成后花费的资金高达 7400 万元。施工当年正赶上湖北发大水，损失了几百个亿，本身处于非常困难的状态，为了筹措那笔给西藏一个县建电站的资金，湖北决定省内每度电加价一厘收费，除了少部分贫困地区免收以外，可以说 80%的湖北人都为措美的当巴电站出了钱。

7400 万元如果用在湖北，可以建起 8 万千瓦的电站，用在西藏，只能建到 1.5 万千瓦。且不算这方面的投资效益比，湖北人被告知他们出的钱是用于造福西藏人民，然而当巴电站的作用是什么呢？——它解决了措美县城和县城附近八个乡的照明。

没有电站以前那里也有电灯，只不过是用柴油机发电，每天天快黑才发电，夜深时则停止发电，对于白天想看电视或者夜里睡得晚的人，会感到不方便。花了湖北的 7400 万元建了这个水电站，从早到晚都有电了，的确是方便了一些，然而代价怎么算呢？措美县全县人口只有 1.26 万[22]，即使全部人口都是电站的受益者（实际还有四个乡不通电），平均每人为用常明电的花费是 5873 元，是 1993 年措美县人均收入的五倍半。也就是说，那等于全县人五年半不吃不喝地劳动，只为把电灯从原来的定时照明变成常明。

当然，建电站的钱不是措美县出，不要白不要。但是湖北省建完电站，交了“钥匙”，举行一个盛大仪式热热闹闹地表演一番，就可以向北京交差了。从此湖北撒手而去，电站的运行和维护就全都是措美县自己的事了。原来用柴油机发电，那不难对付，一二个个人管就够了，而这新建的当巴电站却招了四十多名工作人员，每年仅工资就得几十万元，再加上维护电站运行的几十万费用，都得措美县自己想办法。以措美每年二百多万元的财政收入（其中本地收缴的财政只有二十多万，其他全是北京的补助）[23]，如何支持得了呢？

固然，按照市场的观点，只要有人用电，就可以通过收电费补偿费用，包括赚取利润。然而措美没有市场，用电全部是免费的。过去用柴油机发电时就是由财政负担费用，现在想改过来是很难的。如果一定要收费，大多数人家——尤其是住在县城外面的农牧民——就会拒绝用电。反正祖祖辈辈都是没有电，日出而作，日入而息，有个供神的酥油灯顺便照一下明就够了。何况，得收多少电费才够支付水电站的成本开支呢？假设电站一年开支为五十万元，措美县的全部男女老少就得平均每人为此付出 40 元，一个五口之家一年就得二百元。这还没有考虑电站的折旧，更没有敢想赚取利润。措美县人均年收入是 1074 元，农业商品率是 24.74%（1993 年）[24]，也就是说，老百姓每年可以到手的现金，人均顶多不过二百多元，怎么能指望他们拿出其中的五分之一去交电费呢？所以，这座电站是不可能指望从当地老百姓那里收费来维护运行的。

有什么别的方法解决呢？当地政府官员也有浪漫的设想，有了电不就可以开矿建厂了吗（措美全县照明用电最多仅消耗当巴电站发电能力的三分之一），而有了矿山和工厂，不就可以靠卖电养电站，那不仅可以收回运行费用，还应该能够赚取利润呢。然而，仅仅因为有电是不会自动出来矿山和工厂的，那得有比电站更多的投资。可是到那里去找那更多的投资呢？这样的问题对于措美几乎是迈不过去的

槛。财政没有钱，市场投资不会往措美那样的穷乡僻壤走。即使退一步，假定措美能够找到那些投资，难道它能够保证新建的矿山工厂是赚钱而不是赔本的吗？说不定会变成比电站更加沉重的财政包袱呢。

现代化表演的后果就是这样。当为表演目的上马的工程竣工时，各级官员出席典礼，电视报纸报道，各方纷纷送上一片喜庆颂扬之词。据说在电视报道中，措美县城灯火辉煌，身着节日服装的藏族老百姓们载歌载舞，场面绚丽。然而表演结束之后，参加表演和观看表演的人离开措美，一去再不回头，措美从此背上一个管不好、用不起、又丢不了的大包袱。

对此有经验的西藏官员都清楚，最后的出路无非是两个，一是电站废弃不用，一是由国家财政另拨一笔专款把电站养起来。前者在西藏并不少见，各个历史时期北京花钱在西藏建了不少电站，许多都这样废弃了。有时只要损坏一个零件，整个电站就得报废，因为当地既没有修复的技术力量，也没有钱。此类电站的运行时间从建成那天算起一般不超过两三年。而由国家财政另外拨款养起来的情况，在西藏也是常见的情况。那种情况构成了在西藏投资搞工程的一种奇观——只要为最初的工程投了资，就等于陷进了一个不得不年年都要继续投资的“套”，没完没了。关于这种情况，后面还会谈到。

措美水电站只是西藏众多的类似工程之一。近年，除了北京要向国际社会表演它在西藏推行现代化的成就，被北京指定援助西藏的内地各省也开始在西藏进行同样的表演，只不过后者的表演是给北京看的。各省官员以此为“政绩”而邀功领赏，使得其表演愈加浅薄和无用。例如负责援助西藏山南地区的福建，其派往山南朗县的官员搞了近千万元的投资建设了一条“商业街”，样子挺漂亮，做为电视新闻播出去也挺有效果，可是朗县是个整个县城杀一头猪都卖不完的地方，全县每年除了几百公斤的虫草，没有其他任何商品。在没有商品和市场的地方，搞一条从福建移植过来的“商业街”能发挥什么作用呢？于是轰轰烈烈的开业仪式之后，就只能听任风吹雨淋，自然报废了。不过这对那些希望表演的官员来讲并不重要，只要中南海的决策者能够在电视屏幕中看到一眼，他们期望的回报就可能全在其中了。

3、“稳定集团”是西藏现代化的动力与受益者

前面说到了推动西藏现代化的两个因素，一个是“稳定集团”的嵌入，另一个是现代化表演。看上去，两个因素似乎各自独立，但是深处却有难解难分的联系——一方面，“稳定集团”由北京全盘供养，另一方面北京要通过“稳定集团”实现它在西藏的现代化表演，两个因素就在这一点上产生了相关，“稳定集团”就可以利用北京在西藏的现代化表演，获得对自身的利益和更多的供养。

此类现象在毛泽东时代就存在，典型例子之一是西藏一度建立过大批滥竽充数的学校，打出的旗号当然是发展西藏教育，内在动力却是“稳定集团”成员可以借机把自己的亲友安插到学校去当教师。当上教师，就可以领取工资。在那个时代，能领国家工资是社会地位（成

为“稳定集团”成员）的象征，生活也就由此有了基本保障。为了这个目的，建立的学校越多，可供安插的位置自然也多，至于那些亲友们有没有当教师的能力，就不是主要考虑的问题了。

类似的例子还有七十年代西藏汉人干部和职工（“稳定集团”成员）纷纷把内地亲友弄到西藏“农转非”[i]，也成为当时促使西藏“现代化”发展的原因之一。“农转非”是一个中共户口制度创造的独特概念，指把农村户口转成城镇户口。但仅仅转为城镇户口还不是目的，更重要的是有了城镇户口才可以成为“公家人”——领工资的国家职工。为了使他们来西藏“农转非”的内地亲友成为国家职工，在西藏掌权的汉人们除了尽可能地扩大已有单位的编制（这是造成西藏冗员众多的原因之一），还会想方设法地上项目。每开一个工厂或商店，就能提供一批相应的工作岗位。在当年，那可是最为稀缺和宝贵的资源。在审批项目的过程中，每个环节的审批者可能就因为他有一个亲属需要安排，或是他的上司、同事有类似的问题需要解决，审批就会因此顺利地通过。当然，心里的动机谁都不会摆在桌面上，打出的名义都是建设西藏的现代化。北京为此出的钱，相当一部分就这样转化为“稳定集团”成员对其亲友的供养。

不过，那时革命的清教主义居统治地位，“稳定集团”以权谋私的现象还比较少。到了邓小平时代，一切趋于利益化，“稳定集团”借推动西藏现代化为名，行供养自己之实就越来越成为主要的成分。刚谈到的“四十三项工程”和“六十二项工程”，其中搞了不少楼堂馆所一类的项目，除了可以摆在大街上进行现代化表演以外，建设那些项目的重要动机就是满足地方官们自己的享受需要和讲排场的心理。

“六十二项工程”中有一项是在北京建一座“西藏大厦”。当今在北京盖楼，其昂贵程度已经排在世界前列，为此无疑要花掉“六十二项工程”投资的相当一部分。然而，那座大厦的“现代化”跟西藏有什么关系呢？不难想知，能够享受那个“现代化”的，只有经常出入北京的西藏官员。他们需要在北京有一个体面的住所，一个舒适的安乐窝，一个自己能够随心所欲的豪华领地。不错，中国大多数省市都在北京建起了这样的大厦，动机与目的也都差不多，西藏相比之下

[i] 中共的户口制度一个重要的功能是在农村与城市之间建立一道难以逾越的壁垒。所有中国人的户口被分为“农业户口”和“非农业户口”（即城镇户口），从前者变成后者，简称“农转非”。“农转非”一直受到严格限制，比地域之间的户口迁移更难。毛泽东时代为实现工业化积累实行剥夺农村的政策，农村生活比城市差很多，所以那时的中国农民（尤其是年轻一代）最大的理想就是进城当工人。而当时招收国家职工，按规定只能招有城镇户口的人，因此对希望改变自己命运的农民，前提就是先得实现“农转非”。在中国内地，“农转非”条件苛刻，名额极少。而当时在西藏“农转非”相对容易得多，有不少政策上的空子可以利用。所以当时在西藏工作的汉人干部职工纷纷把他们在内地农村的亲属弄进西藏实现“农转非”，从此跳出“农门”，吃上“铁饭碗”。当时不少汉人自愿进藏，目的其实在此。对他们而言，进藏等于从农村进了城市。不过到了邓小平时代，农村和城市已经不是那样壁垒森严。“农转非”虽然在中国内地仍然还被一些农民所向往，但是用变成西藏人做代价，已经没有人认为上算了。

还算搞得晚的。问题是其他的省市建大厦是花自己的钱，是从其地方经济的利税中拿出的，花的理直气壮。西藏的钱却是北京为发展西藏现代化提供的无偿拨款。而西藏的“稳定集团”用这钱把西藏的“现代化”建到了北京，跟百分之九十九以上的西藏人毫无关系，这种“现代化”到底是为谁所用，再清楚不过。

当然，建到北京的项目就这一个，然而即使那些建在西藏最基层的项目，深入观察，也一样在被“稳定集团”转化成对其自身的供养。因为八十年代的“四十三项工程”资金和项目给拉萨太多引起西藏其他地方尤其是基层不满，十年后的“六十二项工程”搞了一些平衡，一是提高经济性项目的比例，二是给基层多分了一些项目，其中给各县兴建的电站就达到十几个。但是从措美的例子我们已经知道，那些电站所发挥的“现代化”功能大部分仅限于照明，其主要的受益者是谁呢？是那些居住县城且使用电视机和家用电器较多的居民。而目前西藏县城的居民是些什么人？他们主要是政府机关及所属单位的工作人员和他们的家属，也就是说，他们都是“稳定集团”的成员，电站最主要的受益者是他们。

其次，每建一个电站，就需要招收一批新职工，解决一批人的就业。这在目前仍然以计划体制为主、缺乏市场吸纳劳动力的西藏，是年轻人普遍希望得到的位置。而那些位置，几乎全部都是被“稳定集团”的子女们所得到。一个项目的上马可以解决几十个子女就业，这对那些子女的父母们肯定是至关重要的。即使对没有子女就业问题的官员，也是一个“寻租”机会，可以借此收取贿赂或交换人情。事实上，西藏上上下下各级的“现代化”项目所提供的就业机会，绝大部分都是被“子女”们和“有关系”的人获得，普通老百姓几乎从无沾光的机会。从这一点，也可以看出西藏“现代化”中所暗含的“稳定集团”自我建设、自我利用和自我循环的性质。

正像措美当巴电站那样，西藏各县建成的项目，大部分是不能产生经济效益，甚至是不能维持运转的。然而这并不能妨碍地方官员上项目的热情，项目的钱不是他们自己出，而为项目的花钱却是他们花，那么多钱从自己手里花出去，其中肯定是有许多权力乐趣和实惠满足的，远比守着一个清水衙门处理日常琐事来劲。至于借项目就业的子女和亲友，反正给了他们“铁饭碗”，即使项目最终维持不下去，他们的“铁饭碗”也不会丢。最有西藏特色的是只要上了一个项目，从上面要到了钱，就成了以后接着要钱的依据。你不是要搞现代化表演吗？如果我这的项目维持不下去了，你的表演岂不就是失败，你的脸面会多么难看，在群众中的影响会多坏。何况，你已经投了那么多钱，不接着投就等于前功尽弃。还有，项目一旦维持不下去，招收的职工怎么安排？群众已经习惯点长明灯，退回柴油机定时发电，群众有意见，难保不会影响稳定……一般来讲，这样的策略经常是可以成功的。多年来，西藏的“稳定集团”一直在跟北京进行这样的讨价还价，成功地迫使北京拿出一年比一年多的钱，去养以前拿出的钱。拿钱的反倒成了欠债的，这是北京和西藏之间一种奇妙的关系。[i]

---

[i] 以学者身份从北京到藏东林芝地区担任行署专员的张木生做过一个统计，在他统计的时间段中，北京给西藏投资 **260** 亿元人民币，只形成 **5** 亿元产值，

在毛泽东时代，“稳定集团”忠实地充当北京在西藏的驯服工具，发挥了中共对其要求的稳定功能，使中国在西藏的主权达到了相当稳定的程度。到了邓小平时代，已经成熟并且获得了自我发展的“稳定集团”开始有了自我意识与自我追求的目标，逐步异化为与北京同床异梦、讨价还价的利益集团。这个集团内的高层官员及官僚体系，迄今已经远远不能满足于简单地被“供养”（只有仅做无自我意识的工具才会满足于供养），他们需要支配巨额资源的权力，需要在资源支配中可能得到的好处，需要享受更高的职位消费，以及营建属于自己的王国。要想实现这些目的，仅靠向北京讨价还价地多要出一点“供养”是不够的。供养再增加，为数也有限，围绕供养进行讨价还价，也是既费力腰杆也不硬的。

而打起“现代化”的旗帜，以项目向北京要资金，则是开多大的口都可以理直气壮。在这一点上，西藏“稳定集团”巧妙地把自身目的融合进北京在西藏进行的现代化表演之中。既然北京需要让世界看到西藏的现代化，西藏就有理由为自身的现代化向北京要求任何条件，而西藏的现代化建设只能由“稳定集团”进行操作，那么北京为西藏现代化的所有投入，就会连同其中蕴涵的权力与实惠统统落进西藏“稳定集团”之手，成为供他们在“现代化”旗号之下支配的资源，供他们为所欲为的王国也就在无形之中了。

在这里，需要对“稳定集团”再做进一步区分。前面谈到西藏的“稳定集团”由两个部分组成，一是驻藏军队，二是地方系统。这一节所谈的“稳定集团”，主要是指地方系统。对地方系统，又可以从不同的角度来划分，比如汉人和藏人是有区别的，组成官僚体系的各级官员和普通职工也是有不同的。能够在现代化表演中获取自身利益的，主要是官僚体系及其成员。然而，“稳定集团”中还有相当数量的一般职工，也是不可忽视的部分。他们虽然不掌握权力，但是他们在人数上占多数，也具有相当重要的影响。

“稳定集团”中的职工部分，是在供养“稳定集团”和上现代化表演项目过程中逐步产生并且日益扩大的。他们或是为“稳定集团”做辅助性工作，或是被招收进国有企业当工人，那些国有企业都是直接或间接为“稳定集团”服务的，或者就是现代化表演的产物，并不属于经济活动，完全靠北京供养，归根结底也是为中国在西藏的主权稳定服务的。所以，我把西藏的“国有单位”（即由北京发工资）干部职工都视为“稳定集团”的的成员。

西藏（自治区）目前的国有单位干部职工，总数为 160511 人（1994 年）[25]，其中干部为 60365 人[26]。这六万干部包括了医生、教师等专业技术人员，专业干部应该被归于普通职工范畴。党政机关官僚体系的官员数量是多少，目前找不到准确数字，可以做为参考的是，1993 年西藏县级以上官员总数为 4095 人[27]，另有乡镇干部八千多人[28]，加上在上级机关工作的公务员和各国有企业的当权者（皆由政府任免），总数应该在三、四万人左右，属于官僚体系。在这三、四万人之外，西藏“稳定集团”内的一般职工，数量约在十二三万左右。

1993 年西藏共有市镇人口 38.48 万，“稳定集团”的成员及家

外加 **1.86** 亿元的工业亏损。

属都是市镇人口，以十六万“稳定集团”成员每人有一个家属计算，“稳定集团”及其家属就已经达到 32 万人之多，这说明“稳定集团”构成了西藏城市人口的绝对主体。

“稳定集团”在毛泽东时代以汉人为主体，近二十年汉人纷纷调回中国内地，藏人官员掌握实权，新被纳入“稳定集团”的名额也主要给了他们的亲友[i]，“稳定集团”已经越来越多地变成以藏人为主。1994 年西藏国有单位干部职工总数中，藏人所占比例已经达到67.8%[29]。

藏人在西藏“稳定集团”内占据多数和把持主要权力，成为“稳定集团”加剧异化的一个重要因素。他们一方面是为自身争取好处的利益集团，另一方面又往往以藏民族的代表自居，他们中间的官僚与一般职工之间，既有彼此对立，又有相互统一。在为自身争取好处方面，藏人官僚向北京争的是拨款、优惠政策或是更多的权力，普通职工的关注则主要集中在供养方面——更多的工资，更好的住房，更多的休假等。由于职工及其家属就是西藏城市居民的主体，西藏城市生活的方方面面就因此都成了与供养“稳定集团”有关的问题。几十年的供养已经使藏人形成了习惯，就像毛泽东时代的中国人习惯“大锅饭”一样，供养必须一直维持，不能停，不能减少，稍有问题就可能引起巨大不满，甚至导致西藏城市社会的反抗活动。

属于“稳定集团”的藏人虽然是一个有自己特殊利益的集团，但只有其中的藏人官员从担心权力失落的角度抵制达赖阵营，普通的藏人职工不属于权力阶层，因此他们并不把稳定西藏当作自己的使命和责任，很多人甚至根本不清楚自身与“稳定集团”之间的共生关系，丝毫不为此感激中共的供养。因此藏人职工中不仅有很多人接受达赖喇嘛和流亡藏人的政治主张，甚至比“稳定集团”之外的农牧民还更为激烈。八十年代西藏发生历次反对中共统治的示威活动，除了宗教界人士，往往就是城市的年轻职工参与最多。

“稳定集团”中的官员和官僚体系，一方面有责任管束西藏职工，必要时甚至进行镇压，另一方面又往往乐于并且善于利用职工的不满和闹事，做为对北京施加压力的筹码，既然北京期望“稳定集团”的基本功能是稳定西藏，那么西藏的不稳定就成了“稳定集团”与北京讨价还价的资本，成了可供他们开发的一种资源。

由此导致了西藏问题上的一个奇特现象——乱则生利。拉萨 1989 年发生大规模骚乱，导致了军事戒严，但是当年北京对西藏的财政补贴就猛增 20%，超出原本许诺每年递增 10%的一倍，第二年拨给西藏的基建投资竟一下增加了 84%[30]，增加幅度之大令人咂舌。怪不得内蒙古的官员背后抱怨北京“欺软怕硬”。内蒙古也是中国的一个少数民族自治区，地位与西藏自治区一样，但几乎从来得不到北京的巨额拨款。内蒙古官员心里当然不平衡。也许他们也暗暗盼望，如果蒙古人也能像藏人一样上街搞一通打砸抢，内蒙古就能像西藏一样捞到大笔好处。

---

[i] 这样的情况在西藏非常普遍，往往一个家庭甚至一个家族都是“稳定集团”的成员。只要有一个人进入了“稳定集团”，他的家庭其他成员或迟或早都会跟他一块进去。

既然不稳定的结果能带来好处，“稳定集团”中的权力阶层就不会真心希望西藏彻底稳定。如果真正稳定了，西藏岂不就得落到内蒙古那样。当然，他们也不会希望西藏乱大了，那会给他们的仕途带来不利影响。他们需要是一种蓄而不发的“适度不稳”——一种能够控制的张力。他们喜欢玩这种游戏。

西藏目前的状态是，社会在任何方面的不满，几乎都会转变为政治上的不满，随之就会喊出要求西藏独立的口号。其实西藏真地独立了，达赖喇嘛和流亡政府回来统治，现在的国有单位绝大部分都得被解散，职工也都将失去饭碗，更别说享受各种福利和社会保障了。除了中共以外，世上还有哪一个政府会花钱养这么多无所事事的职工呢？

这无疑是一个讽刺——中共出于稳定西藏的目的不惜花费巨资，最终却制造出一个产生不稳定的来源。西藏“稳定集团”自身，首先就成为影响西藏稳定的问题和需要被稳定的对象。

今天，稳定西藏的“稳定集团”，成了一个令北京头疼不已的问题。

4、昂贵的稳定成本

在“建立边防的代价”一节，已经从边防角度涉及了稳定成本的问题。这一节再看除边防以外其他方面的稳定成本，以及随时代变化，稳定成本所发生的“通货膨胀”。

毛泽东时代，西藏的稳定成本虽然高于中国内地，相对来讲却被压到了最低。那时有一整套激励机制及相应的社会氛围，压抑欲望和个人主义追求，提倡“艰苦奋斗”与“无私奉献”。到邓小平时代，那一套完全失去了作用，人们再不肯亏待自己。过去的人坐卡车进藏，还要打着红旗唱革命歌曲；现在的进藏者不坐飞机是不会动身的；过去干部下乡靠骑马，现在换成了汽车，其中绝大部分是日本进口车，动辄一辆几十万元。西藏官场车多车好是有名的。每到开大型会议的时候，官员们开来的车停在一起，就像高档车荟萃的汽车博览会。可以想象，仅此一项就会使中共在西藏的稳定成本提高多少。

贡嘎机场距拉萨九十多公里，过去路不好时汽车要跑三个小时，现在缩短为一个多小时。不知为什么，多年来从拉萨飞往中国内地的飞机总是早晨起飞，而拉萨的航空公司只在前一天下午提供去机场的班车，因此旅客只有两种选择，一是提前一天坐民航的班车去机场，在机场旅馆住一夜，要么就是自己有专车第二天一早去机场。事实上，坐民航班车去机场旅馆过夜的人从来不多，大部分只限于自费旅游者。多年来，每天黎明时分从拉萨开往贡嘎机场的车流已经成了一道固定景观。那车流犹如一条不见首尾的长龙，白色和红色的车灯衔接在一起，在拉萨河谷黑暗的山脚下蜿蜒飞驰。我也曾置身过那车龙之中。那年一位西藏朋友派他属下的一辆福特车送我。由于那车速度快，一路不停超过其他汽车，使我得以直观地感受车龙的全貌。大多数的车都很好，价格昂贵，每辆车送一个或两个去机场的乘客，像我一样，

有专门的司机给开车。但是几乎没有一辆车是私车，也基本不见出租车，全是公车。可想而知，那车龙载的乘客绝大多数都是“稳定集团”的成员或与“稳定集团”有关系的人。送我的车在那一路超过了很多车。到机场时，天刚亮，停车场上已经停了更多送人的车。过不多久，整条车龙就将调转头，从贡嘎机场再奔驰回拉萨。

这是一件每天发生的小事，但是不难想象每天需要为这件小事付出的成本。车、油、驾驶员的人工（由于起早还要休息半天），天天如此，日积月累是多少？一件上飞机的小事都需要如此成本，其他事又该如何？

从小见大，我曾见过军官们一次喝掉十几瓶四川名酒“泸州老窖”，每瓶 76 元，还有成箱瓶装的“青岛啤酒”，对深知西藏交通之难的人，那价钱已经不好算，仅运费一项该算多少？那些钱都是军费，名义上都是被用于西藏的稳定。前线的边防战士每人每天的伙食费是 12.85 元，军官们喝一顿酒，够士兵吃多少天？不过从稳定“稳定集团”的角度，把军官喝酒的钱打入稳定成本也应该。那的确是为稳定不能不付的代价。因为问题在于，在已经失去了信仰支持的年代，凭什么让人在西藏坚持下去？比起内地的物欲横流，纸醉金迷，喝点酒仅是最起码的要求。

驻藏军队常年有三分之一以上的军官不在部队，除了休假，就是以开会、看病、出差、学习等各种理由逗留内地。那些理由很多都是表面文章，真正的目的是军官们需要去内地享受和放松。那已经形成默契，军官们你来我走，轮流出山，费用自然都是在军费中报销。“稳定集团”的地方官员也是一样。阿里地区 1996 年一个冬季，以治病名义回内地的干部就有一百多人，平均每人的花费至少在一万元以上，都由公款报销。其中不少人并没有非回内地治的病，只不过是借此理由而已。至于那些借公事出差名义下山的人数就更多了。不难估算，每年仅此一项，稳定成本又会增加多少。

毛泽东时代，进藏的汉人干部职工皆是年轻人，距离退休和安置都很遥远。他们在西藏一干几十年，现在普遍进入养老阶段，长期在高原生活落下的病也开始发作，而他们在内地已经没根，全得靠西藏安排他们回内地治病和养老。为此，西藏需要拿出大笔钱在内地买地盖房，建“干部休养所”，安置他们，并担负全部养老金和医疗费，直到送终。随着退休人数不断增加，对西藏财政而言，已经有不堪重负之感。

不过相对而言，上述花费都是小数，北京花费在西藏的稳定成本，最大的份额还是用于西藏的现代化表演和对“稳定集团”的整体供养。表面上，这一部分被体现为西藏的经济，但是我认为，抛开西藏自古存在的自然经济不谈，现代意义上的经济在西藏所占的成分其实很小。虽然大量钱和物的活动都披着经济的外衣，事实上却不应该将其视为经济，因为那些钱和物的活动之本质，不过是一个正在执行政治使命的集团所进行的消耗——一部分消耗用于其政治使命，如对社会的控制管理、边防，以及出于政治目的进行的现代化表演；另一部分消耗则是对那集团自身的供养。

那种钱和物的消耗是只有投入而没有产出的。投入者（北京）进

行投入的目的并不在于获得产出（而是在于稳定西藏），甚至不要求产出。试问，这与以获得最大利润为基本目标的经济活动能是一回事吗？所以，我认为按照一般经济学的原理讨论西藏的“经济”，很可能是完全文不对题。

清楚了这一点，也就没有对中共到底给了西藏多少钱和物进行争论的必要了，因为不管它拿了多少钱和物，主要都是它自己花，养它自己的人，达到它自己的目的，对西藏的经济并没有多少实际作用，西藏老百姓从中得到的实惠也是很有限。所有那些钱物，按真正的用途来作帐，都应该打入中共对西藏的稳定成本。

现在，我们来看看这笔稳定成本（不算军费）总共有多少。在北京对西藏投入的资金中，分为财政补贴、基建（即工程项目）投资和专项投资等几大类。基建投资又分为给西藏地方的投资和用于兴建国家项目的国家直接投资（如修筑国家公路等），专项投资则包括“大庆工程”一类的投资。由于不同类别的投资往往分头计算，在不同场合对外公布的数字也有很大差异，这里不做复核，对本书的内容而言，知道大概就可以。

八十年代的中共总书记胡耀邦 **1980** 年视察西藏时，在自治区干部大会这样说：

> 同志们，我报告你们一个数目字，二十九年来，国家给了你们多少钱哪？不算国家直接投资的，不算军费，给了你们四十五亿三千多万块钱。记住这个数字，四十五亿三千多万。你们自己收入工商业税、农业税一共多少钱呢？二十九年来，你们只收了五千七百三十八万。你看嘛，给了你们四十五亿，你们自己向老百姓要的只有五千七百万，我何必要那个五千七百万呢？！[31]

胡耀邦的口气像个大家长，而且一言九鼎，从此后全西藏免除了农牧业税，并且北京还大幅度增加了对西藏的财政拨款。到 **1984** 年，按当时的中共中央书记处书记胡启立、国务院副总理田纪云视察西藏时的讲话，北京给西藏的财政补贴总数已经猛长到七十二亿。也就是说，**1980-1984** 四年中的拨款达到了二十七亿。胡、田二人的讲话纪要中还有下列数字：

> 解放以来，国家给西藏的财政补贴达七十二个亿。财政补贴占自治区国民生产总值的比例逐年增高：五十年代为 **30.6%**，六十年代为 **45.5%**，七十年代为 **80.5%**，八十年代为 **97.1%**。**1983** 年，国家给西藏的财政补贴为六亿八千八百万元，人均 **357** 元，全自治区生产总值七亿零三百万元，人均 **364** 元；补贴与产值几乎相等。去年，从内地调入西藏的生产、生活资料商品总额三亿七千八百万元，占全区商品销售总额的 **84.3%**。这说明西藏的经济基本上变成了一种供给式的经济，中央的财政补贴和物资调入实际上成了西藏的经济命脉。[32]

这些讲话都不是对外宣传性的讲话，而且带有某种检讨成分，因

此可以相信数字的真实性。这些数字尚不包括对西藏的基建投资和专项投资。另外，出于中共的意识形态特色和自上而下的动员机制，中国其他省份，包括军队，都经常以搞运动或响应号召的方式向西藏提供无偿支援，那究竟投入了多少人力、物力和财力就很难计算了。

1995 年 8 月，在西藏自治区成立三十周年庆典的一次会议上，西藏的中共第一书记陈奎元宣布，西藏自治区成立的三十年间（1965-1995），北京给西藏的钱物总数共计为 300 亿元人民币[33]。另有一个数字是从中共进入西藏的 1951 年算起，到 1995 年的 44 年之中，北京给西藏的钱物总值共计 350 亿元人民币。

对此，有的汉人愤愤不平地计算，这 44 年平均下来，西藏全部人口中每人每年都能从北京得到五百元左右，也就是说，全西藏的人即使一年到头坐在那里什么都不干，得到的收入也超过中国内地大多数老百姓一年辛苦干到头的收入，因此有人说出“汉人的血汗养活了藏人”那样的话。

但是这样计算显然是不公平的，西藏老百姓没有直接得到那些钱[i]。如果说那是对西藏经济的投资，因此间接地使藏人百姓得到了好处，那么就必须解释那三百五十亿人民币是怎么花的，为西藏创造出了多少价值。事实却是，西藏自治区成立的三十年，所创造的工农业产值全部加在一起才是三百亿多一点。而在北京给西藏的三百五十亿当中，分给西藏农牧业的顶多是个零头，因此农牧业产值与那三百五十亿元关系不大，如果不算农牧业产值，只把西藏三十年的工业产值加在一起，那就更少得只剩六十多亿元（1965 年到 1993 年 28 年的工业产值之和为 50.33 亿[34]）。这样一种三百多亿投资对六十亿产值的关系，怎么能被视为是对经济的投资呢？哪里有经济的意义呢？只能被视为消耗。所以我说，北京投入西藏的钱物，大部分都应该打进它为稳定西藏所支付的成本。

今日西藏，凡是需要花钱的事，只要去追踪钱从哪来，源头几乎全在北京。如果离开北京的供养，西藏现有的社会体系（至少是城市）连几天都难维持下去[ii]。

随着稳定西藏的成本日益高昂（**1993** 年北京给西藏的财政拨款比 **1952** 年增加 **163** 倍[35]），北京也越来越感到不堪承担。为了减轻自

---

i 以中共对藏人实行的全民医疗为例，名义上是任何藏人只要有病都能得到免费治疗，实际上只有占人口少数的城市藏人（“稳定集团”的成员及家属）主要受益，如在拉萨市和几个地区首府的卫生技术人员占全西藏卫生技术人员总数的一半，而这几个城市的人口只占西藏总人口的不到**15%**。不算军队医院，拉萨市内的病床已经达到每千人**8.5**张，比全自治区平均水平高出**3.5**倍，而有些边远县每千人不足一张病床。农村缺医少药的情况非常严重，南木林县的医药费平均每个农民才能摊到**0.3-0.4**元，这样的“免费医疗”对老百姓有多大的意义？（见孙勇主编，《西藏：非典型二元结构下的发展改革》，中国藏学出版社，**1991**年，页**60**）

ii 北京多年对西藏最低的期望——实现粮食自给，至今也达不到，始终得从中国内地调入粮食。根据《西藏统计年鉴·**1995**》表 **13-12**“社会农副产品收购量”和表 **13-13**“社会消费品零售量”两者之差计算，中国内地调入西藏的粮食数量，**1985** 年为 **84614** 吨，**1990** 年为 **131704** 吨，**1993** 年为 **79755** 吨。

己的重负，北京近年开始采取一种名为“援藏”的办法，即指定中国内地一些比较富裕发达的省市及中央各部委，对西藏进行“对口支援”。1994 年“第三次西藏工作会议”确定的“对口”关系是：中央各部委负责西藏自治区的相应厅局；北京包拉萨；上海、山东包日喀则；广东、福建包林芝；浙江、辽宁包那曲；湖南、湖北包山南；天津、四川包昌都。对口关系暂定十年，对口支援的内容包括资金、技术、工程建设、干部、科技人员等各方面。总之就是把原来全部由北京去填西藏那个无底洞，分出一部分让地方和各部委填。其实也是一种利用权力进行的政治性摊派，跟风行全中国的各种摊派没有本质区别。既然北京管着各级地方官的升迁罢免，它让谁出血谁敢不听，甚至还得表现积极。如山东省在自己担负的“大庆工程”（中央工程）之外，自己又援助了日喀则地区 63 个项目；湖南、湖北援助山南地区五千万元资金；上海投钱物总值四百多万元在日喀则建传染病医院；河北援助阿里地区近二千万元；陕西为阿里狮泉河镇的上下水工程增加投资三百万元……仅为了庆祝西藏自治区成立三十周年的大庆工程，这些省市就拿出了近十亿元人民币。

在这种被称为“大规模、成体系”的对口援藏中，最重要的一个内容是向西藏派遣汉人党政干部。那是鉴于两个原因而制定的措施，一是以往派遣汉人进藏的机制失效，必须解决无人进藏的问题；二是派遣汉人进藏的成本增加，北京要把那成本转嫁给地方。

“干部援藏”在八十年代初就已经存在，当时是为了应付大批汉人返回中国内地造成人才紧缺采用的一种应急措施，从内地临时调遣一些汉人官员或技术人员，不迁户口，不带家属，不转隶属关系，工资由原单位发，只是短时间到西藏工作，一般三年为限，结束后仍回原单位。那时这种体制还是辅助性的，长期在西藏工作的汉人一直保持主体地位。但是随着无人进藏的问题越来越难以解决，毛泽东时代建立的汉人队伍不断老化、瓦解和流失，“援藏干部”逐步开始成为北京更加倚重的对象。1994 年确立“对口援藏”体制后，援藏干部也实行了对口，由对口的省市向西藏的对口地区（或对口部委向西藏的对口厅局）派遣，援藏干部的选派、组织、管理、工资和物质鼓励，以及援藏结束后的安置，都由对口省市负责。

这种“援藏”方式在机制上是一种混杂的变通，“建设边疆”、“民族团结”一类意识形态口号仍然挂在嘴上，宣传、动员、表彰等活动也搞得轰轰烈烈，但是谁都明白已经没人真信这些。实际起作用的机制，一方面仍然是集权制度的行政手段，另一方面是靠利益。

行政手段现在对动员援藏者个人已经不起决定作用，主要是针对各级党政领导。北京压各省市，省市再把任务层层压给下级[i]，中央分派的“援藏干部”名额是“政治任务”（“政治任务”在中共术语中意味着最高任务），必须完成。那种压力之所以还有效，在于对各级官员来讲，完成任务是政绩，完不成则会影响升迁。

领受了任务的各级官员急于交差，另一方面却是无人进藏的现

[i] 上行下效，各省也采取摊派给下面各地市的办法。如陕西省指令咸阳承担第一批赴西藏普兰县的援藏干部，三年后的第二批和六年后的第三批将分别由渭南地区和铜川地区承担。

实，过去的意识形态、组织动员和行政手段现在对个人都已失效，于是能指靠的就只剩自古以来的老办法——“重赏之下，必有勇夫”。虽然动员干部进藏在形式上尚未脱离“搞运动”的框架，仍然是以上级的行政命令为原动力，但是最终能把人派进西藏的决定因素，已经转变为利益上的交换。

“重赏”的内容花样繁多，根据各地区各单位的条件和财力不同而有变化。不过凡“援藏者”皆升官一级已是共同标准。这一条就对不少想走仕途的人有吸引力。不走这条路，也许十年八年升不了一级，相比之下，去西藏忍个三年两载，岂不就成了仕途捷径[i]。

分房子是另一种诱人的重赏。中国城市居民住房大部分靠单位分配（近年虽出现了一些私人房地产，工薪阶层基本无力购买），根据年龄资历等众多条件排队，年轻人要等待的时间往往遥遥无期，去一趟西藏，能分一套住房，算下来也是一件合适的事。还有解决配偶的工作、户口、“农转非”或者子女上学、就业等等各种中国特色的问题，都被用来“悬赏”。有些单位除了上述各种条件外，还给援藏者家里安装一部公费电话，其使其可以经常与家属通话，电话费由单位报销。

我对一位正在西藏工作的陕西援藏干部所做的了解，他进藏得到具体交换条件有：

1. 从没有实权的卫生站站长（正科级）提为副区长（副处级），不仅是级别提拔，连具体的实权职务都事先落实，使其援藏一结束就能立刻走马上任，而且因为有实职，在藏工作期间，单位的各项待遇和福利都有，单位和同事对其家庭也能关心照顾；
2. 其原在农村的妻子和两个孩子给予办理“农转非”；
3. 妻子进工厂当了工人，并允许在丈夫援藏期间不上班，在家照顾孩子；
4. 其工资在副处级工资之上再上调二级；
5. 在工资之外每月给援藏补助费 500 元；
6. 每年给缺氧补助 1500 元；
7. 家里装公费电话。

陕西是对口援藏各省市中最穷的一个，其他省市的待遇一般高于陕西。那位援藏干部不无羡慕地告诉我，南方省的某些单位简化了“悬赏”内容，例如一次性给每个援藏者三十万元人民币。那笔钱相当于普通工人三十年的工资。

对北京来讲，这种摊派方式减轻了它在财政上的负担，但是花费总额没有因此减少，只不过是被分散了。如果对那些分散花费的总量进行计算，只会比集中花费更多。以目前的援藏方式派进西藏一个汉人官员，成本要高于过去数倍甚至数十倍。除了用于“悬赏”方面的支付，进藏后各省援藏官员之间还有横向攀比[ii]，互动式地拉动待遇

---

[i] 有些地区还有相应的反措施，如河北省要求所有“后备干部”（即被选定准备提拔的培养对像）全得报名，不报名者三年不考虑提拔。

[ii] 例如最富裕的广东省，除了给其援藏干部的工资补助比其他省多，还给了每人 **4** 万元“活动费”——即可以用于吃喝的费用，其中领队有 **120** 万元可供自己支配的经费。陕西省副省长到西藏看望本省援藏干部时，听到这种情

上涨。那些官员在藏期间依然在原单位挂着实职，保持千丝万缕的联系，原单位会对其及其家属给予多方照顾，也会给以后进藏的干部打下了攀比的基础。

目前这种对口援藏的汉人官员总数还不多，全西藏不到七百人。但他们皆被分到党政系统掌握实权，担任的职务上至自治区一级的高层官员、各厅局的要害职位，下至各地区与各县的专员、书记、副县长等，影响大，波及面广。从趋势判断，面对无人进藏难题的北京，今后很可能越来越以这种方式保证汉人对西藏的控制，援藏人数将不断增加，为此支付的成本总额也肯定越来越高。

第十三章　西藏的肿瘤

今天，西藏社会正在“现代化”的冲击下发生强烈的分化。不管那现代化的来源是什么，其对西藏的“嵌入”造成了西藏社会日益严重的二元化状态。以城市为中心的现代一元使西藏城市社会（包括临近城市或交通干线的农区）与当代世界的主流文明日趋融汇，而在百分之九十以上的西藏高原广阔地区，传统的另一元却保持古老本色。

大部分社会在向现代化转变的过程中都曾有过二元状态，但是西藏社会的二元状态与众不同，它不像其他二元社会那样由现代的一元充当领导，传统一元将逐步被现代一元改变并融合。在西藏，现代一元与传统一元是实际上的两个社会，各不相干。随着现代一元的发展，二者彼此之间的联系越来越少，距离越来越远。

从政治权力和经济实力上，西藏的现代一元相对于传统一元具有明显的优势，不过既然现代化是由西藏自身以外的力量创造并“嵌入”西藏的，那现代一元就只能是西藏高原上的“孤岛”，传统一元才始终是西藏社会的主体。

西藏高原不可改变的海拔高度，决定了藏民族传统的生产方式、生活方式及文明核心不可改变，那么不仅从中国输入西藏的现代化不能改变西藏传统社会，从美国、欧洲、印度或其他任何地方输入的现代化也一样不可能改变西藏传统社会。哪怕是海外流亡藏人有一天带着他们学到的现代化返回西藏，也会发现同样不能改变西藏的传统社会。西藏高原的高在这颗星球上独一无二，因此藏文明将长期地成为人类全球化文明的例外。

因为西藏的现代化只能是外来的，并且是西藏自身所不能供养的，因此无论这种现代化在今日西藏凸起到如何显眼的程度，我也只将其视为生长在西藏肌体上的肿瘤——它给西藏带来的不是繁荣，而是病。

况也批了 **15** 万元做“招待费”，补贴本省援藏干部吃饭。

1、圣城沦落

拉萨是藏人心目中的圣城，世世代代，无数藏人的最高心愿就是一生中能到拉萨朝圣。为了达到那个目的，他们甚至不惜倾家荡产。中共经常列举其刚进藏时拉萨乞丐之多做为旧西藏“黑暗”的证明，其实那些乞丐中的相当一部分就是前往拉萨的朝圣者，因为花光了盘缠或供奉了全部钱财而无法返回老家，才沦为乞丐的。他们对此心甘情愿。

当年在西方人心目中，拉萨就是西藏的化身。几个世纪以来的西方探险者在其艰苦卓绝的行进路上，方向全指着拉萨。凡没有达到拉萨者，在成绩单上皆显得黯然失色，如同就没到过西藏。

今天情况则全然不同，拉萨成了西藏境内最容易达到的地方。成都、北京、西安的航线直达拉萨，仅需要几个小时的飞行。站在拉萨街头，会产生置身于中国内地城市的感觉。整个拉萨城里挤满了南来北往的外地人，朝圣的藏人只占很小比例，大多数是做生意或打工的汉人、回人，还有形形色色的旅游者和出差的中国公务人员。如果只到过拉萨，在今天反会被认为没到过西藏。拉萨不仅已经越来越失去了圣城的神秘光环，而且在很大程度上已经失去了西藏特色。

中共进藏前，拉萨城区只有 3 平方公里，现在扩展到了 51 平方公里。当年一下雨就泥泞不堪的几条土路，现在延伸为总长 150 多公里的城区柏油路。比起往日垃圾遍布、野狗和乞丐到处游荡的拉萨，新建筑日新月异地崛起，遮蔽了古老的藏式建筑。可以说除了高耸的布达拉宫，今天的拉萨已经完全没有了过去的模样。

除了城市面貌改换，最使拉萨变了味道的，是那数千家林立街道两旁的饭馆、酒巴、商店、歌舞厅、夜总会等。拉萨市区总共不到十二万的城镇人口（1994 年末为 117753 人），竟然有一万三千多个个体工商户[36]，可想经营风气之盛。过去的拉萨之所以被称作“圣城”，在于它是宗教圣地，是藏传佛教中心。那时尽管也存在世俗的寻欢作乐，但是皆在宗教至高无上的神圣笼罩之下。今天的拉萨则完全不同，即使重新恢复了寺庙，有了众多僧人，各地的藏人百姓也前来朝拜，然而世俗生活已经在拉萨占据了绝对主导地位。拉萨街头，形形色色的门面招牌交相辉映，叫卖、拉客的吆喝此起彼伏，三陪小姐花枝招展，烹调油烟四处弥漫，拉萨从过去的圣城变成了一个物质丰富、生活舒适的世俗城市，欲望涌动，贪婪横流。以佛教的眼光，肯定是世风日下、人心不古。

看西藏的统计数字，会发现一个特殊的现象，按照经济的三个产业门类（农林牧业组成的第一产业，轻重工业组成的第二产业和服务业组成的第三产业），在西藏公布的产值构成中，第一产业和第三产业是大头，第二产业所占的比例却很小。请看历年三个产业构成的百分比[37]：

	第一产业	第二产业	第三产业
1985	50.1	17.4	32.5

1987	45.6	12.0	42.4
1990	50.9	12.9	36.2
1991	50.8	13.7	35.6
1992	49.8	13.4	36.8
1993	49.0	14.8	36.2
1994	46.0	17.3	36.7

按照正常规律，三类产业的构成应该是这样的：

对于以农业为主的社会，第一产业的比例应该最大，第二产业次之，最小的是第三产业；

对于开始进入工业化的社会，第一产业所占的份额下降，第三产业的份额开始增长，占最大比例的则是第二产业；

对于已经完成了工业化的社会，第三产业所占比例变得最大，第二产业次之，最小的是第一产业。

这种递进规律是资金积累的需要所决定的，第二产业的发展需要第一产业为其积累资金，第三产业的发展则需要第二产业为其积累资金。尤其作为服务业的第三产业，在相当程度上是为社会消费服务的，其存在前提是社会必须有钱去消费，其创造的产值也有相当成分是从前两类产业（主要是从第二产业）那里挣到的。

而像西藏这样中间小、两头大的比例关系，非常特殊。西藏农业部门基本是自足经济，对第三产业的所谓“服务”需求很少，而西藏的第二产业之弱小程度，从其产值还未到达第一产业产值的三分之一就可看出，它根本无法给第三产业提供足够的发展空间和市场。那么西藏的第三产业为什么又会达到那么高的比例？它是依托什么发展的，它的市场在哪里，它的服务对象又是谁呢？

这就是从外部对西藏进行供养所造成的特点。它是不能从所谓的“西藏经济”内部找到原因的。

以修路为例。公路属于第三产业，是社会公用事业。一般来讲，修路由政府主持，以税收方式从整个社会征集资金。其中税收大头应该来自对公路最有实际需求的工业部门（第二产业），公路修通后，再以征收税费的方式进行养护。然而西藏即使有征税一说，也只有象征意义，数量少到几乎可以不计。那不光是因为各种“优惠政策”的减免，即使真心实意地在西藏征税，也远征不够能在西藏修公路的钱。以西藏（自治区）总共二百多万的人口，即使把税率定得再高，又能收上来多少钱？而西藏的企业又大部分是只赔不赚，无税可收。因此在西藏修路，只能由北京拨款。那等于北京把它在中国内地收的税拿来投进了西藏的第三产业，修出来的路却被算进了西藏第三产业的产值。这种“第三产业”，本质上是和西藏当地经济没有关系的。

这种“第三产业”和西藏经济的脱节还体现在，北京把中国内地的钱拿到西藏去修筑公路，那修路钱的大部分又被中国内地挣回去。那一是因为西藏缺少自己的施工力量，想挣这份钱也无从可挣；二是改革后的市场化管理采用投标方式，西藏的工程部门往往也难以与内地施工单位竞争；除此之外，筑路所需的大部分设备和材料都得从中国内地采购，也使得北京投到西藏的钱向中国内地回流。

内地人员到西藏施工，肯定会有日常消费。然而这种花在消费上

的钱西藏也挣不到，因为西藏的日用消费品大多数都是中国内地生产的，尽管在数字上体现为西藏的产值，实际西藏挣到只是商品运输和经销等附加部分，甚至连这附加部分也有相当份额被内地的运输和商业经营者挣走。

这样来看，公路修筑虽然在西藏，但是钱来自中国内地，施工者和施工物资来自中国内地，施工中的消费也来自中国内地，大部分钱和利润又被中国内地挣回去。对此可以这样比喻，就像是先在中国内地造好了一条公路，然后搬过来摆放在西藏高原上——送给西藏。

这条送给西藏的公路作用是什么呢？它将给西藏运进供养"稳定集团"的物资——民用的、军用的、进行现代化表演所需要的……还能使军队迅速地调动进藏。近年北京减少驻藏军队的数量以降低日常的后勤成本，就是因为机械化部队可以随时通过基本畅通无阻的青藏公路开进西藏。

鉴于此，说是北京送给西藏一条公路又不准确了，虽说是北京花的钱，可是那条公路完全服务于北京控制西藏的目标，其实是北京为自己建造的用于统治西藏的一个工具。

这就是西藏第三产业的缩影。通过这个例子，可以明白为什么西藏的产值构成出现两头大中间小的怪象。其中第一产业的大比例是正常和真实的，反映了西藏现实的经济状况——西藏目前还是一个以农牧经济为主的农业社会。而看上去份额很大的第三产业，与西藏经济没有实质关系，那不过是北京拨的钱在西藏花掉，其中相当部分的钱被挣回中国内地，等于是在西藏运行的中国内地经济，只从数字上体现为西藏的第三产业。

而所谓的西藏第三产业，如果一层层剥去其经济学的形式外衣，会发现在它最终发生的日常层面，大部分可以通向对"稳定集团"的供养，服务于北京稳定西藏的目标。

现在再让我们回到拉萨。在中共治下，拉萨成为中共"稳定集团"的中心。从经济角度，拉萨的生产水平远远低于其消费水平，是一座典型的被供养的消费型城市[i]。不过这不是问题所在，达赖时期的拉萨也不创造多少财富，同样是一座消费型城市，但那时拉萨的消费是由西藏本地经济供养的，与本地经济处于不可分割的关系。之所以拉萨能获得供养，在于它是藏民族的的心脏和西藏宗教的中心。而今日拉萨则完全是由北京供养，与本地经济失去了血脉联系，在功能上与过去的拉萨已经完全不同，或者更正确地说，是完全相反。

可以用刚刚谈过的修筑公路一例进行类比，把整个"稳定集团"视为一个由北京出钱在西藏建设的项目，项目所要达到的目标是控制西藏、稳定中国在西藏的主权。为此项目，北京需要拿出大笔工资雇佣许多人，把他们安排在党政机关、事业单位和企业单位，同时要为这些人解决办公条件（建筑、电信、交通等），提供生活设施和物资供应（市政建设、住宅、商业、卫生教育等），加上进行现代化表演（建设企业、"大庆"工程等），在这个大项目下又不停地引伸出各

[i] 可以比较这样的数据：拉萨的工农业总产值是 **3.36** 亿元（此为 **1993** 年数据，见中共西藏自治区党委办公厅政研室《西藏自治区基本情况手册》表 **13-68**，**13-72**），商品销售额加饮食业销售额共计 **6.6** 亿元（此为 **1994** 年数据，见《西藏统计年鉴·**1995**》表 **13-9**）

式各样的分项目。与修筑公路相同，那些项目的施工费一大半将被内地施工单位拿走，建设物资也大多数需要从内地购买，包括“稳定集团”成员日常生活消费的物资，百分之八十以上也由内地供应，于是北京投到西藏的钱，虽然在西藏花出去，但是最终大部分又转回中国内地。

近年越来越多涌入西藏的汉人，并非像达赖喇嘛指责的那样是由北京派去西藏定居的，也不像有些西藏人认为的那样是去掠夺西藏的财富。他们自发而去，目标的确是奔着从西藏挣钱，不过他们挣的钱主要是北京从中国内地拿到西藏去的钱，而不是西藏本地生出来的钱。

这些年开始在西藏兴起的所谓“市场经济”，追根溯源到根本，就会发现，所谓的“市场”，其实就是北京端到西藏去的那个财政盘子，所谓的“经济”，就是各种不同的人和机构都在千方百计地从那盘子里挖一块肉、分一杯羹，或至少是捡一点渣。

西藏社会的现代化一元从来就是托放在北京的盘子上，在计划经济年代，能够参与分那个盘子的，只有系统、部门和单位，分配方案和份额也都是按照计划。在中国普遍实行改革后的年代，西藏照样还是靠分盘子，其中的大头照样得按照计划分配——办公、工资、补贴……只要是仍然吃财政，就不可能打破计划，所以人称中国最后的社会主义是在西藏。

不过同时，西藏也受到改革的推动，开始引进一定的市场手段。这种市场手段明着带来的好处是可以利用竞争提高效率和降低成本，暗的好处则是能够给权钱交易创造机会，有利于当权者的设租和寻租，因此是乐于被当权者采纳的。在这个过程中，打着市场名义的个人也开始有了介入的可能。不过，真正能够从盘子里大捞一把的，多数还是那些与权力集团有关系、或有办法让当权者得到实惠的人。供养西藏“稳定集团”的钱年年都要花出去，花到谁头上谁就能发财。西藏那些挣大钱的人，都是在挣这种“政府的钱”，他们自身也都是和政府有着千丝万缕联系的人。他们并不都是汉人，拉萨那些成功的藏人企业家大部分也都有权贵集团的背景。

当然，西藏也存在具有真正市场性质的经济部分，如林立拉萨的上千家店铺，八廓街的市场，公路沿线的饭馆……在它们挣的钱中，大部分是消费者的钱而不是政府的钱。不过，我们可以对他们挣的钱做进一步分析。他们面对的消费者可以分为三类，一类是西藏普通百姓，一类是西藏以外来的旅游者，还有一类就是西藏的官员和职工、军人、城市居民等。说到这，我们已经可以发现，这第三类消费者实际就是“稳定集团”的成员和他们的家属。如果前两类消费者花的钱属于他们自己，他们的消费可以算作市场行为，这第三类消费者花的钱，却是拐了一个弯，其实也是从北京的盘子里分出来的（以工资或公款消费等形式），挣这些人的钱，仍然是变相地对财政盘子进行分配。

以拉萨的餐饮业为例，13万人口的拉萨1993年有餐饮机构2396个[38]，按人口平均计算，在中国所有城市中名列前茅[i]。为什么在其他

---

[i] 按人口排在中国第一大省的河南省会郑州，全市 **184** 万人，有餐饮网点 **4569** 个，平均 **395** 人一个，而拉萨平均每 **54** 人就有一个。

方面皆排名在后的拉萨，其餐饮业却独占鳌头呢？从西藏的餐饮业，可以折射出许多问题。

在毛泽东时代，拉萨的餐馆寥寥无几。那时干部职工在家吃饭，外来的客人在招待所吃饭，乡下来的老百姓自己带糌粑。吃饭是人人天天都要面对的问题，必须不停地解决[i]，人们在吃上也舍得花钱，但却没有形成今天弥漫于拉萨上下的吃喝风气。吃喝风气的出现是和时代变迁联系在一起的。意识形态瓦解，精神空虚，纪律松弛，欲望膨胀，以及源于“无人进藏”的心理失衡，人在偏远的西藏又难以找到别的发泄渠道和补偿可能，大吃大喝就顺理成章地成为首选寄托。

对于推动拉萨餐饮业的勃兴，西藏的中国驻军起了很大作用。拉萨最早的饭馆群就坐落在西藏军区门前的街道上，绝非偶然。军队单身多，工资高，娱乐少，饮食单调，而驻扎拉萨的军人又相当多，他们构成了一个庞大且花钱慷慨的吃喝群体。另一个吃喝群体是在西藏的汉人，他们有的是“援藏者”，有的是来搞项目，有的是做生意，他们也大部分没带家属，单身在西藏，除了满足口腹需要，他们还有怎样打发空闲时间的问题。西藏真正工作的时间很少，空闲时间十分多，喝酒吃饭自然就成了打发时间和寻找快乐的重要内容。当然，仅仅吃喝在今天已经不够了，拉萨的娱乐业和夜生活近年也迅速发展，歌舞厅、夜总会、游戏机房……色情业当然也会相伴而生。不过那些后发展的项目在很大程度上仍然和餐饮业重叠或以餐饮业为基地。如西藏军区大门外的饭馆群被拉萨市民称为“红灯区”或“军妓一条街”，就是讽刺那些饭馆有大量女招待兼作皮肉生意。拉萨的饭馆酒店已开始向高档化发展，提供餐饮、娱乐、色情“一条龙”服务。

我认识一些在拉萨的汉人“援藏干部”，他们除了平日随机地寻找各种可能机会吃喝玩乐以外，大部分周末都要固定地消耗在这些地方，常常带妓女回住处过夜。那几乎已是一种公开行为，除了瞒着自己远在万里之外的家庭，对其他人都毫不在乎，非常自然和坦诚。据他们讲，援藏干部多数都有这样的行为，否则到这么艰苦的地方，再没有一些享乐，如何能坚持下去呢？曾被北京树为“典型”号召全党学习的孔繁森，据说生前也曾是拉萨歌舞厅的常客。

当然，并非在西藏的所有汉人官员都如此。“援藏干部”相比是最放荡的。他们把内地的腐败和“开放”带到了西藏。“老西藏”中则有不少人保持着原来的正统（虽然也开始逐步变化）。同时，藏人也不是跟这些事不沾边。拉萨的藏人妇女中之所以流传“赶走川妹，还我丈夫”的口号，就是因为她们痛恨自己的丈夫把心思和金钱都给了做色情生意的四川姑娘（拉萨妓女大部分来自四川）。藏人之中的奢靡之风在拉萨已经很普遍。藏人原本就有追求欢乐的天性，较少约束，在现在的社会风气下，喝酒、赌钱、歌舞和女人几乎成了生活的全部内容。八廓街一位名叫阿布的藏族商人告诉我，那些被送到印度达兰萨拉去上学的藏人孩子，如果离开拉萨的时候岁数已经比较大，在达兰萨拉都呆不下去，想回拉萨，因为拉萨好玩而且自由。

阿布自己有两个孩子在达兰萨拉上学。那是达赖喇嘛的流亡政府办的学校。阿布说那里管得严，没有卡拉OK，没有夜总会，饭馆里不许喝酒，孩子们在学校跟在军队一样。达兰萨拉比西藏还西藏。这

[i] 八十年代去拉萨能带的最好礼物，就是从成都坐飞机时带一筐新鲜蔬菜。

似乎是个讽刺——孩子的父母出于向往自由把孩子送到达兰萨拉，而孩子在那里所向往的自由之地却是拉萨。这正是达赖喇嘛对西藏现状的最深忧虑之所在——西藏是否会就此失去宗教精神，堕落为一个腐败的民族。他认为这是中共最恶毒的手段，是对西藏文明从根上的毁灭。

我想达赖喇嘛这种担心是深刻的，显示出他与一般政治领袖不同的大智所在。但是我认为即使中共真有用世俗腐蚀宗教、用物欲同化西藏的阴谋，那阴谋的成功也是极有限的。了解这一点，在拉萨的餐馆里和娱乐场所看一看就会知道，那里虽然有藏人，但几乎只限于城市藏人，西藏农牧区的普通老百姓是从来不在那些地方露面的。而我们已经谈到过，今日西藏的城市藏人，多数都属于中共在西藏供养的“稳定集团”。他们把北京供养的钱拿来寻欢作乐，而真正在西藏大地上用血汗换取财富的藏人百姓，还是把他们的钱送进寺庙[i]。

由驻藏军人、驻藏汉人和属于“稳定集团”的藏人构成的消费集团，消费数额远远高于普通西藏百姓，只有夏季才光临的少量旅游者在消费中更占不了多少比例，所以拉萨餐饮业从个人消费者那里挣的钱，说到底是以北京付给“稳定集团”的工资为主要部分。

不过，工资花在餐饮业上的消费，比起公款消费又是小巫见大巫。在那些高档酒楼里一掷千金的，花的几乎全都是公款，或者是为了从官员那里捞到好处的老板，他们的支出会百倍千倍地从官员手下流出的公款中返还，最终等于花的仍然是公款。

花在吃喝玩乐是公款消费到底有多少是无从查清的，中国的统计体系也不会把公款消费列为统计项目，我们只能从其中一项“社会集团消费品购买力”[ii]的统计中，得到间接认识（所谓的“社会集团”在中国专指区别于个人的“单位”，而西藏的单位绝大多数都是国有的）[39]：

年	**集团购买力** （万元）
1978	3478
1985	19874
1990	40001
1993	62783

1978 年是邓小平时代的开始，15 年间，集团购买力增长了 18 倍，平均每年增长 120%。而在同样时间之内，西藏的居民购买力增长 4.67 倍，平均年增长 31%；农村购买力增长 2.76 倍，平均年增长 18.4%。从集团购买力如此之大的增长幅度，可以大概地想见西藏公款消费的规模。

十几年来，西藏的市场经济虽然没有创造出多少经济成果，却创

---

[i] 倒是拉萨寺庙的年轻和尚，经常换上便装，用老百姓的供奉到拉萨的餐馆舞厅去寻欢作乐。一位知情者告诉我，去年（**96** 年）哲蚌寺派人拦截，一次就抓获四十多个化装成俗人的“花和尚”。

[ii] “消费品购买”只包括购买商品的开销，不包括公款吃喝与娱乐，以及公款旅游等，后者大多数都会以种种方式打进办公费、事业费等项目里开销。

造出了相当发达的消费场所。过去的西藏，人们即使有消费欲望也没有消费的去处。在西藏的汉人那时一般都在休假回内地时，把攒了一年多的钱大肆挥霍，倾囊而尽，以平衡在西藏的艰苦和节制。那时中国内地的汉人连进西藏要凭“进藏证”，否则就会被当作“盲流”遣送回内地[i]，更别说让他们在西藏搞个体经济、开饭馆、做生意了。直到 1980 年，中共中央发的 31 号文件还规定“要严格控制各类人员自行流入西藏”。阿沛·阿旺晋美 1981 年 6 月在西藏自治区县以上干部大会上的讲话更为严厉：

> 近来从区外来了不少无户口人员、私包工队及盲流人员，危害社会治安，损害西藏群众的利益，严重影响民族关系，成为西藏不安定的一个重要因素，群众强烈要求把他们遣送回去。最近政法领导小组，会同有关部门进行了“三清”工作。这项工作是符合西藏人民利益的，我们政府各部门一定要积极配合和支持这项工作。我们要下决心把这个工作一抓到底……如果有谁坚持阻拦“三清”工作，不管他是什么人，是多大官，我们要坚决揭露出来，进行严肃处理。[40]

但是时过不到两年，西藏自治区就在 1984 年 4 月以政府布告的形式对外宣布：

> 欢迎其他省、市、区的个体劳动者、集体和国营企业来藏设店、建厂，参加物资交流会，举办展销会，从事加工、运输、建筑以及服务性活动，为他们提供方便，保护其合法利益。[41]

起初进藏的汉人大多来自中国内地最穷的农村，只能做修鞋配钥匙之类的小本生意。随着北京对西藏拨款的不断增加，工程项目大量上马，以及西藏蕴藏的消费欲望膨胀，西藏显露出是一个可以挣到钱的丰厚市场，虽然条件艰苦，生产成本高，但是对于劳动力过剩的中国内地，仍然不失是一个满足发财欲望的去处。进藏挣钱的人越来越多，其中大部分是四川人，除了施工以外，餐饮业和娱乐业是他们最多涉足的发展领域。今天，西藏的主要城市、各个县城以及交通沿线都有内地汉人的身影。不少西藏城镇的内地汉人在旺季高峰时会达到接近本地人口的数量。如亚东下司马镇，本地人口 1147 人（城镇人口不到七百），外来人口也达到一千多人。外来人口中有个体工商户八十多家，从业人口 320 人。一个如此规模的小镇，竟有 2 家卡拉 OK，4 家录像室和 8 家台球室[ii]。

西藏人抱怨内地进藏汉人挣走了西藏的钱，通过刚才的讨论可知他们挣的并非是西藏的钱，而是北京从中国内地拿到西藏去的钱。不过问题还有另一面，不管钱从哪来，既然是花在西藏，为什么西藏人

---

[i] 西藏人民出版社的的副社长杨志国给《内地人在西藏》一书（西藏人民出版社）所作的序言中写到：“**1958** 年，西藏工委即对拉萨、日喀则、江孜、亚东等地流窜到藏人员进行清理，拘送内地处理者四百五十六人。”

[ii] 亚东外来人口的比例之高，与当地是一个与不丹进行贸易的口岸有关。另外，当地有较多驻军所形成的消费潜力也是吸引因素。

自己不挣，却都被内地汉人挣走了呢？照理说西藏人有地利之便，应该比内地汉人有优势，但是在西藏境内，能看见那些正在修路、造桥、盖房子、开饭馆的，几乎全部都是汉人，参与其中的藏人只属个别。

这可能与文明不同有关。既然当代西藏的现代化来源在中国内地，做为西藏社会的现代化一元，其消费口味也必然接近于中国内地，而不是西藏本地。尽管西藏人也能盖很好的房子，但是“稳定集团”不要住藏房，善于盖藏房的西藏施工者自然就被淘汰；虽然西藏也有风味独特的的食品，但是“稳定集团”的消费者喜欢中国菜，连居住城市的藏人，口味也大都已经变成了川味，藏餐馆自然就竞争不过川菜馆；西藏歌舞固然闻名世界，然而工业文明的娱乐方式完全是另外一套。这种文明的不同，决定了市场只能被中国内地来的汉人所垄断。

何况西藏人在挣钱意识上远不如汉人，他们更多地是寻求生活中的轻松和快乐，效率自然就放在后面。至于伦理方面的因素，藏族与汉族的差距就更大了，例如藏人的性观念虽然开放，但是用色相去换取金钱却被他们视为极端羞耻的事，而已经“市场化”了的汉人，早已经步入“笑贫不笑娼”的境界，当妓女挣钱的自然也就是汉人多。

不过，这种为了挣钱目的涌进西藏的汉人再多，也用不着担心他们就此呆下不走，成为世代扎根西藏的永住民。在此且不说前面反复谈过的“无人进藏”那些道理，他们所以到西藏，目的只是为了挣钱，而他们挣的又非西藏本地之钱，是北京拿到西藏的钱，那么北京的钱一天有，他们就会呆在西藏挣那份钱，而哪天北京的钱一断，无钱可挣的他们顷刻就会如鸟兽散，离开西藏再不回来。

对他们进入西藏，达赖喇嘛实在不必担心。

2、割不掉的肿瘤

难办的，倒是中共在西藏培育的“稳定集团”。

那是一个寄生的集团。寄生不仅是指它的生存完全靠供养，还指其工作效率低下，其中相当数量的人完全是白养。

以普兰县的霍尔区为例，全区一千三百人，区一级的“稳定集团”的成员（或雇员）有一个书记、一个区长、二个副区长、一个文书、一个出纳、一个保管员、二个银行工作人员、二个学校教师、一个医生，还有六个临时工（另配有上级拨款买的一辆吉普车、一辆卡车和一辆拖拉机）。除了教师，这些人平时都不上班，在家里打牌、喝酒，一年有几次到县里开会、几次下乡“检查”，几乎就是他们的全部工作。在老百姓眼里，他们是“最舒服”的人。区下面还有好几个乡政府，编制有乡长、副乡长、书记、文书等，那些乡干部更是不上班，平时拿着国家工资干自家活，工作顶多是传达一下“上级文件”，或是处理一些夫妻吵架那类的矛盾。

到了县一级，倒是有了规定的上班时间。仲巴县一个新分配去的毕业学生告诉我，县机关的工作时间是每天 11 点上班，1 点下班，下午 4 点上班，6 点下班。每周五按惯例是打扫一下办公室即散伙，等于不上班，相当每周休息三天。对他这种没家的人，闲的都不知道该怎么办才好。但即使是那么短的上班时间，也大多数是无所事事，

聚在一块聊天玩牌。他所在的县计委，在全县各部门中相比事情还是最多的，其他部门就更是不知怎么闲了。

当然，不能说仲巴县政府什么事都不做，有时也会很忙碌。我去仲巴县时，仲巴县城刚刚从几十公里外的老县城搬迁到新县城。从无到有地在荒原上建一座新县城，上百栋房子、公路、街道、配套设施，再把所有的家当搬过来，想必让仲巴县的所有部门和人员都大大地忙碌了一番。然而问题在于，他们那些忙碌，即使再忙，与仲巴的老百姓又有什么关系呢？那不过是他们自己忙自己的，安排一个更舒服的生活环境而已，而整个仲巴县的经济发展和人民生活，肯定不会因为换了一个新县城而得到任何促进。

好在仲巴盖新县城的钱还不是老百姓出，否则当地人民就要因此而遭殃了。钱是北京给的，是中国内地老百姓的纳税钱。靠当地自己的税收，几十年也盖不起一座新县城[i]。至于仲巴县是以什么理由、什么手段要到了建造新县城的钱，内在的利益链和驱动力是什么，那是可以做一个很好的社会学研究课题的。这里不表。

现在，西藏的"稳定集团"越来越把伸手要钱当作天经地义之事，开口也越来越大。例如为"三十年大庆"，西藏向北京开口要的钱数，竟高达六十多亿，经过讨价还价，北京同意给 23.8 亿（最后实投 37.9 亿）。自从北京推行由各省"对口援藏"以后，西藏又开始向各省伸手要钱。其中西藏广播系统开出的要钱单子高达三亿多元，一位参加讨论的官员向我透露，按照实际需要，有三千万元就足够了，因此他形容西藏向外伸手已经到了"不要脸"的地步。西藏的中共书记陈奎元曾鼓励西藏各部门、各地市都出去要钱。一位到上海要钱的西藏地方官口气竟是这样的："中央第三次西藏工作座谈会的精神你们明白吗？我们不是来向你们要钱，是来要求你们兑现中央政策！"这类话让中国内地各省市听得实在不那么舒服，反映很大，为了避免把各路财神全得罪光，西藏这才下令停止地市县自己出去要钱。

西藏的"稳定集团"作为一个利益集团，一方面阵线一致地想方设法从北京及中国内地尽量多弄到钱，另一方面则在内部你争我夺，谁都想在盘子里多割一块。实际上，【加重开始】**增大北京从中国内地端到西藏来的盘子→在分割盘子中彼此争夺尽可能大的份额→把从盘子里拿到的份额花光→从中得到个人权力和捞到个人好处**【加重结束】**——**这就是今天西藏的"稳定集团"之大部分兴趣所在，以及是他们年复一年之"工作"的主要内容。

就是这样一个由外部势力培养的、彻底异化和完全寄生的怪胎，在西藏盘踞和生长的时间已经将近半个世纪，在这些年月中，靠着时时刻刻吸吮北京输送的大剂量营养，它已经在西藏根深叶茂，并且长成了庞然大物，成为西藏社会一个固有的存在成分。这个集团决无自己存活的可能，它只能被供养，哪怕一天断了供养就会造成大乱（甚至供养减少一点就会不稳[ii]）。因为他们人数如此之多，无法弃之不

---

[i] 仲巴县 **1992** 年的地方财政收入仅为 **31** 万元（见西藏自治区党委办公厅政研室所编《西藏自治区基本情况手册》，表 **14-74**）。

[ii] **1993** 年的拉萨示威就是反对"放开粮价"，放开粮价是向市场化改革进程中的一个措施，当时中国内地各省市已经全部完成了此项改革，都没有引起问题。

管让其自生自灭，又因为他们占据着西藏所有城市和各个中枢，他们一乱就会以连锁形式扩散和放大，波及和破坏西藏整个社会，所以就必须养着他们，谁也不敢不养他们，谁做西藏的主人也没法不养他们。

这对达赖喇嘛来讲，无疑又是西藏前景的一个阴影。即使有一天西藏能够独立或实现“高度自治”，怎么来养活这么一大批人呢？从哪出这一笔每年都得需要的几十亿元（1993 年北京对西藏的财政拨款和基建投资共计 23.63 亿元人民币，相当 2.88 亿美元，并且每年以超过 10%的速度增加）？前面谈过建立边防对独立的西藏是不可承担的重负[i]，再加上这么一笔巨额开支，岂非更是雪上加霜。

一些人可能会把希望寄托于西方援助。然而，就像穷人往往对富人的慷慨抱有不切实际的幻想一样，西藏人指望的西方援助也将大半是水中之月。回顾一下在苏联解体过程中对西方的期望，与其最后真正从西方得到的援助，就应该有足够的清醒。这一点不奇怪，西方国家再富有，钱也是从纳税人那里收的。所谓“救急不救穷”，偶然给一些帮助是可能的，但无论如何不可能象中共那样把西藏的财政包下来，常年地供养西藏。

那么，脱离了中共的西藏是否能将中共制度下培育的这个“肿瘤”从西藏躯体上割掉呢？逻辑上似乎很简单，中共已经不再统治西藏，它的“稳定集团”还有什么理由存在？

如果“稳定集团”仅仅由汉人组成，割掉它不成问题，让汉人全部随中共一块离开西藏就是了。但是问题恰恰在于“稳定集团”的主要成分已经变成了藏人。1994 年西藏“国有单位”中藏人干部职工的数量为 10.89 万[42]，占当年“国有单位”（即“稳定集团”）干部职工总数的 67.8%。难道能让这十多万藏人也随中共离开西藏吗？那其中真正死心塌地跟着中共的只是极少数，掌权的官员也只占一小部分，大部分都是普通职工——他们及他们的家属构成了今日西藏城市人口的绝大多数，因此他们只能被划归“人民”的范畴。而只要是“人民”，哪种势力上台当权，也得做出善待姿态。怎么敢让那么多企业破产，让那么多职工失业，让西藏所有城市都为此陷入瘫痪和混乱呢？

西藏“稳定集团”在其发展过程中，已经脱离了北京的设计，异化为具有独立追求的利益集团。其他任何稳定都不再被它视为使命，它只要自己的稳定和利益，任何对它自身稳定与利益的破坏，都注定会受到它的强烈反抗。现在承受反抗的是中共，表面似乎是出于民族主义，出于藏人对西藏独立的愿望，然而那大半只是盲目的口号，和实质相距甚远。达赖喇嘛对他们是一个象征，正因为遥远朦胧，当他们不满中共的时候，那个象征就格外地光芒四射，使他们相信一定会给他们带来好运和更好的生活。

如果有一天，达赖喇嘛就在拉萨了，咫尺可见，他们却因此失去了工资、职业和福利，寄生生活一去不复返，无所事事的轻松也随之消失，那时，他们还会继续把中共当作反抗对象、把达赖视为带来幸福的神明吗？

也许有人会说，独立的西藏将是一个新的国家，必然也需要自己

[i] 为了突出本节侧重的问题，在讨论西藏“稳定集团”的人数和花费时，都未把军队和军费算在内。

的政权组织和现代社会的方方面面，包括现代交通、邮电、科技、生产、城市建设等各个部门（甚至还需要扩大），为什么不能吸收那些原有职工，把他们从寄生者改造为劳动者，从北京的“稳定集团”变成独立西藏的稳定力量呢？

能做到当然最好。问题在西藏靠什么来源建立和维持一个独立国家的现代化体系，那体系必须庞大到在安排了上万名为西藏独立奋斗多年的流亡藏人（为数十多万的流亡藏人那时会有很多人返回西藏）之后，还能吸收中共留下的“稳定集团”？

如果没有外来的供养，西藏本身几乎找不到那种可能。

于是又回到一开始的起点，谁能供养一个在近代世界主权结构中可以自立、并且能够拥有现代国家体系的西藏？不管谁想成为西藏的主人，解决这个问题都是一个前提。

3、谁来执行稳定西藏的功能？

由于汉人成员的“无人进藏”和藏人成员的“异化”，“稳定集团”稳定西藏的功能如今已经受到严重削弱。中共认识到了这种危机，并开始想办法弥补。

把藏人恢复到毛泽东时代那等忠诚，现在已难指望。中共反省其八十年代西藏政策的教训，就是把西藏的主要权力交给了藏人。事实证明，稳定西藏不能靠藏人，只有像过去那样由汉人掌握西藏各级政权的主要权力，才能真正控制西藏，否则稳定就是一句空话。

这就回到如何解决无人进藏的难题上。当今中国利益当道，中共自身也已在大部分领域把利益当作主要的驱动杠杆。如果给进藏汉人干部高于内地 10 倍的工资，有关方面认为就能够吸引汉人自愿进藏工作，并使他们在西藏工作较长时间。然而北京即使拿得出那笔钱，它也无法那样做。既然它从来标榜民族平等，怎么能只给汉人干部提高工资，不给藏人干部提呢？西藏（自治区）的藏人干部是汉人干部的两倍多（1993 年汉人干部数 **17923**，藏人干部数 **42442**[43]），引起藏人干部抵触，带来的麻烦更多。而给藏人干部工资也提到同样水平，拿出的钱多两倍不说，立刻又会出现怎么与“稳定集团”中十多万普通职工平衡的问题。

中共多年在西藏的理论和实践使它落入了一种环环相扣的制约，它已经不可能单独为在藏工作的汉人采取利益激励措施。甚至本来为家在内地的汉人探亲制定的休假制度，因为这种制约也不得不扩展到所有藏人干部职工，哪怕他们就在家乡任职，天天住在家里。更有意思的是，藏人干部职工还跟他们的汉人同事一样，都从北京领取“缺氧补助”。

不过西藏至今还有一万多名汉人干部，他们人已经在西藏，只要提拔重用他们，很多人还是会愿意效力的。然而这又面临合法性的问题。既然已经以法律形式公布了民族自治地区的主要行政长官和关键职务都由少数民族人士担任，同时规定地方官员的任命必须通过地方人大选举，今天要重新让汉人掌握政权，怎么自圆其说？又怎么通得过藏人占绝大多数的当地“人大”的投票呢？

这各种因素综合作用的结果，“援藏”似乎成了最佳方案。援藏干部虽然也是“重赏”之下的结果，但他们得到的利益不在西藏体现，不由西藏负担，可以避免对藏人干部的直接刺激。把他们安插到各级党政机关担任领导职务，在藏人官员中引起的抵触也比较小。因为他们不占本地的编制，也就不会与本地官员抢位置，而且派他们来，名义上是和各省从经济上对西藏的“对口支援”相配套的，可以从中国内地引入援助项目或投资等，给西藏本地带来实际利益，所以只要突出这种“援藏”的经济色彩，对他们的任命就容易避开与民族自治原则的矛盾，也就有了无需通过当地“人大”投票通过的理由。任用援藏干部因此而成为百难之中一条柳暗花明的出路。

中共这几年号召其全党向之学习的孔繁森，生前就是从山东派到西藏的援藏干部。他当过拉萨市的副市长，后来调到阿里地区当中共书记。“第三次西藏工作座谈会”之后，确定阿里地区的“援藏”由河北和陕西两省对口承担。两省第一批派出 33 名党政官员。在阿里地区一级的党政职务中，由援藏干部担任的有常务副书记、副专员、组织部副部长、法院和检察院的副院长、公安处和司法处的副处长、财政局副局长、计委副主任等；他们还在阿里地区的三个县担任了“一把手”——党委书记的职位。他们中间职位最低的，也在各县担任副书记和副县长。从这种职务分布上，明显地可以看出远非“经济援藏”的格局，其中加强政治控制的意图很浓。阿里地区一共七个县，只有四个县（日土、扎达、噶尔、普兰）派了“援藏干部”，这四个县都是边境县，而不靠边境的三个县（革吉、改则、措勤）却没派一个援藏干部。

1996 年，全西藏这样的“对口援藏”干部共有六百多人。阿里地区是人数最少的，山南、林芝等地区一般达到七八十人。他们总人数虽然不多，但是全都在县以上政权机构担当领导职位，掌握很多实权，应该说初步实现了中共“改变西藏干部结构”（说白了就是汉人掌权）的设想。按照步骤，下一步将继续增加“援藏干部”数量，让汉人官员掌握更多的权力[i]。

然而，与中国许多在几难困境中产生的夹缝方案一样，虽然其左右迂回的柳暗花明令人称绝，却还是免不了“摁下葫芦浮起瓢”的顾此失彼。“援藏”体制给西藏带来的最直接的副作用，就是以致命的失衡加速瓦解了被称为“老西藏”的汉人队伍。

“老西藏”们在西藏工作了几十年，奉献了一辈子[ii]，甚至“献了青春献子孙”[iii]。轮到提升掌权的时候，却把他们晾在一边，从外边请来一些对西藏毫不了解的人，给那些人加官进级，对他们进行那

---

[i] 据说中共高层近年对西藏的“干部结构”曾有这种“内部精神”，县一级干部中汉人的比例不低于 **40%**，对此比例不怕突破，最高可以达到 **70-80%**，最好能实现乡级政权的一把手也由汉人担当。

[ii] 他们进藏的时候也曾被允诺三年一换，但毛泽东时代的中共把它的干部当作“永不生锈的螺丝钉”，只要还能用就懒得换，而那时的人皆信奉“把一生交给党安排”，不敢为个人前途讨价还价，于是一呆就是三十年。

[iii] 按照中共的户口制度，子女的户口必须落在父母户口所在地，父母户口迁移的时候，如果子女已经成年，就不能随父母户口迁移。“老西藏”退休离开西藏时，子女大多已经成人，按此规定只能留在西藏，他们的后代由此将世世代代是西藏户口。

么宣传和赞扬，还给他们那么丰厚的物质报偿，而他们只在西藏待三年时间。相比之下，倍受冷落的“老西藏”心里怎么能平衡？失去了原本的信仰支持，以他们自己一生的“奉献”对比“援藏者”，一定产生一辈子都是吃亏上当的感觉。而当他们终于明白这一点的时候，索债感必然随之产生，至少是不会再继续“奉献”。

有人认为，北京以高昂成本派进西藏的六百多“援藏干部”，换来的是得罪了一万七千名“在藏干部”。这 600:17000 的关系，真是得不偿失。如果说“老西藏”的队伍在此之前已经失去斗志，这六百“援藏干部”的到来，作用则是使“老西藏”的队伍彻底垮掉。

中共在 1995 年搞了一场声势浩大的全国性运动，把死于车祸的“援藏干部”孔繁森树为全党全国学习的榜样。然而那活动在西藏却开展不下去。藏人对汉人抵触自不必说[i]，“老西藏”们则表示，与孔繁森相比，如果说有差距的话，那是孔繁森与他们之间的差距，他们在西藏待的更久，比孔繁森的条件更艰苦，比孔繁森的贡献更大，而他们得到的却比孔繁森少得多[ii]。

“老西藏”对“援藏干部”普遍采取排斥态度，指责他们作风浮夸，趾高气扬，说得多做得少，热衷吃喝玩乐，把内地腐败坏习气带进了西藏……有些人甚至专门与“援藏干部”作对，给他们的工作制造障碍，用整人手法“揪辫子”、“告黑状”，对他们进行打击。以至我所访问的一位“援藏干部”负责人，认为与“老西藏”的关系是他们第一头疼的问题，与藏族干部的关系反而好得多[iii]。

当然，可以不考虑“老西藏”的态度，不管怎么样，那已是一支靠不上的队伍，趋势是必然走向没落。如果“援藏”真能取代过去的体制，发挥稳定西藏的功能，目前的矛盾只是过渡期的问题，一旦体制的取代全面实现，就可以自然而然地得到解决。从动向上看，北京目前正是抱着这种期望。那么，我们看这种“援藏”是否真能实现北京的期望。

不错，以目前的“援藏”方式，确实可以把一些汉人弄进西藏。在“重赏”的诱惑下，有些单位甚至出现争抢报名的局面，使得单位需要以“搞福利”的方式进行平衡，根据谁最需要解决实际困难——分房子或家属就业——最后决定由谁进藏。可想而知，这样的进藏者，心是放在那里。

不过“悬赏”不起作用的现象也不少。有些单位无论怎么动员也没人报名，为了完成任务，不得不提高“悬赏”，或是把援藏者在藏时间减少[iv]。最有意思的是，有的地方甚至把“援藏”当做整人手段。

---

[i] 阿里地区的科委主任明久被指定随“孔繁森事迹报告团”到全国讲孔的模范事迹，中央电视台对全国转播。他回到阿里后，藏人骂他是孔繁森的儿子。

[ii] 我在孔繁森工作过的阿里地区见到那些曾与孔一起工作过的“老西藏”，他们很愿意告诉外人孔繁森不那么高尚的一面。如他们说孔在世时从老家山东倒了几十万元对虾来阿里，用公款付了钱，但是大部分虾没有卖出去，现在还压在武警的冷库里。他们还提出疑问，孔那么积极地给家乡搞推销，自己没有从中得到好处吗？

[iii] 由此可以看出，“稳定集团”内部的汉藏矛盾，表面看似民族矛盾，其实主要还是出于利益分配的矛盾。

[iv] 按照北京的第三次西藏工作座谈会精神，每一期援藏者在藏时间是 **5** 年，后因援藏者普遍难以接受，降为 **3** 年，有些单位又自行降为 **2** 年或 **2** 年半。

如浙江萧山市主管工业的副市长赵福庆因为拒绝去西藏被撤职[44]，全国很多报刊转载了那个消息，似乎由此表现了“援藏”态度的坚决。其实了解内幕的人知道，此事起因在于赵与萧山其他几位主要官员素来不和，明争暗斗。当萧山市被上级指定派一个市级领导去西藏时，对方人多，便以多数决定让赵去西藏。赵在班子成员中岁数最大，身体不好，其他几个年轻力壮的都不去，他认为明摆着是整他，于是表示拒绝。这正好给了对方以口实，告到了上级，再配以政治上的小动作，最后以拒绝“援藏”之名将赵撤职，也就是在派系斗争中把他彻底打倒了。

故事至此还没完，赵福庆遭此下场，满腔愤怒，决心鱼死网破。今日中共干部大多数经济上都不清白，赵福庆在萧山多年，掌握对手诸多把柄，于是以证据确凿的“腐败”罪名指控对方，到处告状，最终致使他的对手也全部被撤职。萧山市的党政班子因为一个进藏名额的斗争，整个垮台。

进了藏的援藏干部，不少人不久就开始后悔。尤其是那些被分到边远地区的干部，不知道是心理作用还是的确如此，相当比例的人都发现身体出了问题。普兰县一共有四个陕西援藏干部，进藏一年后，32 岁的书记偏瘫，确诊为脑动脉硬化，送回内地治病，基本可以肯定不会再回西藏。两个副县长一个出现心室肥厚，心肌缺血，另一个出现脑血管痉挛，也需要回内地治疗。只有一个 34 岁的副书记好一些。按他们自己说，进藏之前他们检查身体时全都没有任何问题。

一位副县长跟我说了真心话：“当初报名到西藏来，除了解决一些实际问题，最主要的是想在事业上取得发展，艰苦几年，回去可以得到更高的位置。可是身体是事业的本钱，如果在这搞坏了身体，有再大的抱负回去不也是废人一个？”

普兰县援藏书记的偏瘫在这批援藏干部中间的震动很大，人人感到自危。消息传回陕西，到动员下一批干部进藏时肯定会造成心理阴影，难度会更大。这将是一个恶性循环，所以“援藏”是否真能从长远解决“无人进藏”的难题，前景并不完全乐观。

另外，形式上的人身进藏，和真正的人心进藏，二者效果完全不同。即使“援藏”体制真能不计成本地把汉人官员不断送进西藏，由于人进而心不进，对稳定西藏所能起到的作用也是有限的。

首先援藏干部都是临时进藏，顶多三年即换班。第一年不了解情况，身体也不适应，发挥不了太多作用；按规定，在西藏工作每一年半有一次休假，休假时间为县级干部五个月，地级干部六个月，另外加一个月用于路途往返。休假者往往还带点“公事”，又有理由晚回来一些时间。这样，援藏的第二年大部分就耗在了休假上；第三年是援藏结束年，每个人都早早开始做回家准备，心思已不在西藏，对工作能应付就可以了，尤其不需要考虑长远。

虽然按规定进藏一年半才可休假，目前不少援藏干部每年冬天都不在西藏，十一月出藏，第二年四五月份才回来，名义上带一点工作，实际是回家过年休息，到医院检查身体和疗养。有的县干脆让分到本县工作的援藏干部三年全在内地，县里给名义，任务就是给县里弄钱。那些不愿意待在西藏的援藏干部也宁愿利用内地的关系拉点钱，换取自己留在内地的自由和舒适。

援藏体制中每个具体援藏者的这种临时性，使得这个体制在整体上变成一种肤浅的形式。援藏干部客观上不能了解情况，主观上没有长远打算。他们不学藏语，不发展群众关系，无法建立威信。下级和老百姓都知道他们来来去去，几年就走，靠不上，因此即使把援藏干部安排在一把手和其他重要职位上，也改变不了实际权力和权威都在藏人官员手里的局面。

这还不只是时间长短的问题。既然援藏干部大多都是在“悬赏”之下才挺身的“勇夫”，他们能以多大的真心和努力在西藏工作是不难想象的。吸引他们的“悬赏”与他们在西藏的工作没有关系，是由他们在内地的单位提供的。那些单位只要把人打发去了西藏，就算完成“政治任务”。而对援藏者来讲，在西藏呆够了三年时间就是目标。进藏不过是一个交易。参与交易的哪一边对西藏都没有切身相关的责任，也没有与西藏长期有关的战略利益。援藏者的一切依然植根在原来的环境，只不过短时间地伸进西藏一只脚，到时就走。一位援藏干部挂在墙上的条幅写的是“有书多富贵，无事小神仙”，都到西藏去当无事神仙，这样的援藏者再多，也不过是滥竽充数而已。

目前援藏干部最低只下到县级。他们在生活、语言、工作方式上都不能、也不愿去适应西藏县以下的区、乡基层——对汉人官员来讲，那种艰苦环境已经属于无法生存之地。这既与失去了信仰激励有关，也是现在援藏干部的层次——社会地位及生活水平——都相对较高所致的结果。从反映在统计报表上的学历、资历、职称和级别看，援藏干部的质量似乎挺高，然而对于北京所期望的西藏稳定，最重要的是从控制基层政权着手，缺的是能下到最基层干实事的“手脚”，而不是只能浮在上层机关思考的“首脑”[i]。

进藏人员的临时性，敷衍职责和不下基层，是中国自清朝开始治藏以来的三个基本难题，那一直使得中国无法在西藏建立和巩固主权。今天这三个难题又重新困扰北京，援藏体制只有人身进藏，没有人心进藏，归根结底还是一种无人进藏。

目前西藏还能保持稳定，主要的依靠既不是“稳定集团”，也不是“援藏体制”，而是军队。

然而，到了只能以武力来保持稳定的时候，那稳定肯定已经是十分脆弱了。

[i] 现在不仅援藏干部不下基层，即使是在内地上过西藏班或民族学院的藏人，回西藏后也都不下基层。

[1] 毛泽东，《矛盾论》，《毛泽东选集》，页276。
[2] 多田等观，《入藏纪行》，中州古籍出版社，1987年，页26。
[3]土登晋美诺布，《西藏——历史·宗教·人民》，西藏社会科学院资料情报研究所编印，1983年，页47。
[4] 叶祖容，《川藏公路昌都至拉萨段踏勘片段》，见《纪念川藏青藏公路通车三十周年·文献集·第二卷》，西藏人民出版社，1984年，页18。
[5] 《西藏统计年鉴·1994年》，中国统计出版社，页30。
[6] 《西藏统计年鉴·1994年》，中国统计出版社，页32。
[7] 根据《西藏统计年鉴·1994年》第47页的数据计算。
[8] 孙勇等，《西藏经济社会发展简明史稿》，西藏人民出版社，1994年，页163。
[9] 根据《西藏统计年鉴·1994年》表12-1的数据计算。
[10] 文胡风，《自然经济怎样向商品经济过渡？》，载《西藏社科论文选》，西藏人民出版社，1991年，页43-44。
[11] 《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社，1992年，页205。
[12]胡翼成，《论康藏喇嘛制度》，见《藏事论文选》，西藏人民出版社，1985年，页418。
[13]查尔斯·贝尔，《十三世达赖喇嘛传》，西藏社会科学院西藏学汉文文献编辑室，1985年，页102。
[14]多田等观，《入藏纪行》，中州古籍出版社，1987年，页38-39。
[15]查尔斯·贝尔，《十三世达赖喇嘛传》，西藏社会科学院西藏学汉文文献编辑室，1985年，页369。
[16] 黄慕松，《使藏纪程》，载《西藏学汉文文献丛书第二辑》，全国图书馆文献缩微复制中心，1991年，页379。
[17]约翰·麦格雷格，《西藏探险》，西藏人民出版社，1988年，页315。
[18] 《象朋友那样真诚相待——达赖喇嘛访谈录》，《北京之春》电子版第35期。
[19] 多杰才旦，《西藏的教育》，中国藏学出版社，1991年，页115。
[20] 秦文玉，《神歌》，西藏人民出版社，1988年，页172。
[21] 秦文玉，《神歌》，西藏人民出版社，1988年，页190。
[22] 西藏自治区党委办公厅政研室编，《西藏自治区基本情况手册》，1994年，页130。
[23] 西藏自治区党委办公厅政研室编，《西藏自治区基本情况手册》，1994年，页138。
[24] 中共西藏自治区党委办公厅政研室编 《西藏自治区基本情况手册》表14-75（一）、14-75（二）。
[25] 《西藏统计年鉴·1995》，中国统计出版社，页52。
[26] 中共西藏自治区党委办公厅政研室编《西藏自治区基本情况手册》表14-65。
[27] 中共西藏自治区党委办公厅政研室编 《西藏自治区基本情况手册》表14-65（续表）。
[28] 张仕荣，《西藏少数民族干部队伍宏观管理初探》，《西藏青年论文选》，1991年，页163。
[29] 《西藏统计年鉴·1995》，中国统计出版社，页56。
[30] 根据西藏自治区党委办公厅政研室所编《西藏自治区基本情况手册》表4-15、4-16计算。
[31] 中共西藏自治区委员会政策研究室编《西藏自治区重要文件选编》（上） 页25
[32] 中共西藏自治区委员会政策研究室编 《西藏自治区贯彻一九八四年中共中央书记处召开的西藏工作座谈会精神文件选编》（第一集） 页50
[33] 见1995年9月1日《中国日报》（英文版）。

[34] 根据西藏自治区党委办公厅政研室编《西藏自治区基本情况手册》表2-9计算。
[35] 根据西藏自治区党委办公厅政研室编《西藏自治区基本情况手册》表4-16计算。
[36] 1997年5月《北京晚报》报道："拉萨展露现代化城市风姿"。
[37] 《西藏统计年鉴·1994》，中国统计出版社，页47。
[38] 《西藏统计年鉴·1994年》，中国统计出版社，页310。
[39] 《西藏统计年鉴·1994年》，中国统计出版社，页320。
[40] 中共西藏自治区委员会政策研究室编，《西藏自治区重要文件选编》，页244。
[41] 中共西藏自治区委员会政策研究室编，《西藏自治区贯彻一九八四年中共中央书记处召开的西藏工作座谈会精神文件选编·第一集》，页112。
[42] 《西藏统计年鉴·1995年》，中国统计出版社，页56。
[43] 西藏自治区党委办公厅政策研究室编 《西藏自治区基本情况手册》表 12—65 （页114）。
[44] 《文汇报》，1995年5月29日。

V 西方裁判的国际拳台

对于当今人类，国际社会和国际关系变得比以往任何历史时期都更为重要。但是令非西方国家无可奈何的是，国际社会的秩序一直都是由西方确立并且是在西方主导下的。早期是迫于西方国家船坚炮利，其他国家只能低头认输，现在则是因为全球经济被西方把握着命脉，与其作对的国家难以承担经济上的代价。毛泽东时代的中国闭关自守，无求于西方，可以不在乎国际社会对西藏的态度，你说你的，我做我的，谁也奈何不了。邓小平时代的中国则从实用主义出发，希望借助西方实现自己的经济起飞，所以从一开始，西藏就被当作一份礼物，按照迎合西方的思路进行“拨乱反正”。随着中国与国际日益紧密的“接轨”，中国经济对西方的依赖性越来越强。西方当然会不失时机地使用其制约中国的能力，西藏作为国际社会关注的热点，就成为西方经常对中国施加压力的一个筹码。

被毛泽东打出了西藏的达赖喇嘛，当时除了埋在锡金的一批财宝以外，再没有任何资源。但是他必须保证跟随他流亡的数万藏人的生存，要使西藏文化能在海外延续，还要开展使西藏重获自由的事业。对于这些目标，能不能获得资源成了关键。而一个一无所有的流亡集团，只能从他人那里获得大部分资源[i]——这实际上正是西藏流亡政府几十年来的工作重心。物竞天择，在国际上化缘，必须懂得并且迎合国际标准与好恶，这个现实从一开始就迫使流亡藏人进行脱胎换骨，从彻底封闭转为彻底开放，融入以西方规则为标准的国际社会。几十年来不断地与国际社会互动，流亡藏人已成功地树立了自己的形象，达赖喇嘛成为精通国际事务的大师，他所代表的西藏也成为国际社会的宠儿。

邓小平的中国开始按西方规则行事，使得达赖喇嘛获得了更广阔的施展空间。双方开始接触，并且一度礼尚往来，似入佳境。然而即使游戏规则暂时被双方认可，双方目标的南辕北辙却无法改变，结果使游戏变成了拳击。而在观众围聚的国际拳台上，中共虽是势力强大的一方，却因为规则是西方的，并且由西方进行裁判，频频得分的倒是对西方规则游刃有余的达赖喇嘛。中共在拳台上步履蹒跚，破绽百出，不断被动挨打，丢尽脸面。八十年代本是中共占领西藏以来最为“仁慈”的时期，结果却是西藏动乱，民族矛盾激化，国际上指责中共的声音越来越多，这使得中共最终得出“好心不得好报”结论。

而后，经过十几年的经济发展，中国形成了一个让西方难以割舍的“大市场”，中共也因此获得了反制西方的武器，与西方形成互相制约的关系，而不再只受西方的制约。反正西藏在它的手里，反正各国政府和财团都不会为西藏放弃中国市场，于是一旦当它感觉按照西方规则玩不赢西藏的游戏，它就干脆不玩了。

---

[i] 流亡政府也曾经营过一些企业，但大都经营不善而倒闭。其内部财政收入的主要来源是每个流亡藏人要向流亡政府缴纳一定数量的钱，不叫税，叫捐款，但非缴不可，跟缴税一样。如流亡美国的藏人每年缴**84**美元，在印度的居住的人缴得少一点。（《北京之春》**1995**年**5**月号，访问阿沛·晋美）

它重新亮出铁腕，它认为教训告诉它，那是唯一能够说明白问题的语言。

第十四章　西藏问题国际化

中国坚持把西藏作为中国内部的问题，既然全世界没有一个国家从官方角度认为西藏有独立的根据，那么有关西藏的一切问题都是中国自己的事，外人没有插手的理由。然而让北京恼怒的是，西方社会和舆论一直一面倒地支持达赖喇嘛和他的流亡政府，处处谴责北京，把中共说得一无是处，把西藏视为中国之外的一个地方和一个与中国对等的问题。

西方为什么对西藏情有独衷？这一点不光是中共不能理解，主张与中国分离的维吾尔人和蒙古人也觉得倍受冷落。从他们的角度看，他们与西藏难道有什么不同吗？他们的土地也是被占领的，他们的人民也惨遭中国人的屠杀。西方的眼里却只有西藏，那到底是真正出于正义，还是更多地出于兴趣，以及传媒制造的时尚？

1、神秘香巴拉

西方社会具有富于想象和迷恋新奇的精神。那种精神培育了众多冒险家和旅行家。他们不畏险阻地把足迹踏遍世界各个角落，成为西方殖民主义和帝国主义的先锋。东方的古老神秘一直对西方人具有强烈的吸引力。历史上，初到东方的西方人往往把自己的东方之行和所见所闻描写得天花乱坠，使其热衷于听故事的同胞们神往不已。西方对东方的早期认识，几乎都是在类似马可波罗的描述中培育起来的神话世界。十八世纪僵化腐朽的中国竟会被伏尔泰那样的西方大哲标榜为欧洲启蒙的榜样，足以说明神话泛滥的程度。直到中国的大门被西方大炮轰开以后，大批西方人得以进入中国，中国的神话才一落千丈，又反过来成为西方“优越”文明所傲视的对象。

西藏在东方神话中具有更为神秘的地位，使西方人尤其神往，它地处世界最大的高原深处，雪山环绕，由“活佛”进行统治。早期去过（或自称去过）西藏的人对西藏的描述离奇之极。举一段为例：

> 这个王国（西藏）的时尚是这样的：妇女的头发梳成一百多根辫子。她们长着野猪一样尖长的牙齿。他们国家的另一个风俗是：如果一个人的父亲去世了，那么这个人会说：“我愿意保留我父亲的记忆。”因此，他把这一地区周围的祭司、僧人及乐师和所有的邻人亲属召集在一起。这些人高高兴兴地把尸体抬进村子。他们准备好一张大台子，祭司们在台子上把尸首的首级砍下来，递给死者的儿子。死者的儿子及其所有人齐声多次为死者祈祷。祭司将尸体切成碎块。他们得到一些碎块后，

就返回了市内，他们边走边祈祷……在此之后，鹰及苍鹰从山顶飞下来，纷纷啄食人肉，然后腾空而起。这时，所有人齐声高呼："看哪，这个人是个圣人，神使降临把他带进了天国！"这种方式使死者的儿子感到得到了极大的荣誉。神使以这种令人称道的方式使其父亲超生，他目睹了这一切。为此，他取来其父的头颅，马上煮了吃掉，并且用头盖骨制成饮酒器皿。他及其家人总是虔诚地从头盖骨晚中汲取其父的记忆。他们的这种做法表达了对其父的最大尊崇……[1]

这段文字出自十四世纪的圣方济会修士奥多里克笔下。虽然后人对他的描写究竟是旅行记录还是文学创作表示怀疑，但是他在当时却被当作半个圣人，在整个意大利闻名遐迩。由于他的令人神往的冒险经历，在他去世后全城百姓皆参加他的葬礼，为纪念他专门修建了一座神殿，罗马还将七十件奇迹归于他的功劳[2]。不难想见人们对他的奇异故事是非常乐于听闻和相信的。

从宗教角度，到过西藏的欧洲传教士把西藏比喻为"魔鬼创造的梵蒂冈"[3]。最早到过拉萨的欧洲人——奥地利传教士白乃心（**Johannes Gruber**）这样描写当时的达赖喇嘛：

他置身于其宫中的一个黑暗和秘密的地方。该官殿完全被黄金、白银和宝石覆盖，由大量的灯照耀，高高地置身于一个很显眼的地方，他坐在一个细绒垫子上，双脚踏在铺着的珍贵地毯上……他受到了所有人的如此崇拜和尊重，以至于这些人为能通过丰厚的恩赐获得大喇嘛的崇屎或其它排泄物而自从为幸福无比，并将这一切悬挂在脖子上。啊！这是一种什么样的令人讨厌的龌龊行为啊！他们甚至把这种尿混合于肉之中，愚蠢地认为这是预防各种疾病的良药……[4]

白乃心还告诉他的欧洲同胞，西藏女人用"某种气味恶臭的油涂面。这种油除了使她们产生难闻的气味之外……还使她们的面容严重变形，以至于大家不知道她们是女子，还是地狱的幽灵……"[5]。在欧洲早期对西藏的传说里，西藏荒漠上有无数身躯比狗小但是比狐狸大的巨型蚂蚁，它们在掘穴时翻出含有金砂的一堆堆沙子。但是谁要是去取那些金砂，巨蚁就会追踪他并且进行攻击[6]。这一切奇异传说都足以让欧洲人心旌摇动。

法国藏学家米歇尔·泰勒这样说："如果没有西方旅行家，那就绝不会有关于西藏的神话。西藏除了是一种地理现实之外，还是一种思想造物。"[7]西藏在西方人的心目中已经成为"另一世界的"或"非地球的"同义语，提供了满足西方精神对遥远、不可思议事物和奇异力量之渴望的一个最佳幻觉之地。

从十九世纪初叶开始，西藏获得了封闭领土的巨大名声和神秘性。那时的西方已经在全球任意行走，它的枪炮可以轻易敲开任何封闭的国门。然而只有西藏的高原雪山使他们难以进入。由活佛统治的神秘民族尽管武力薄弱，却凭借西藏之"天"的保护牢牢地把守着进入西藏的通道，使一批又一批西方探险家无功而返。直到本世纪以前，

能够到达拉萨的西方人屈指可数。西藏的吸引力从而演化成了禁地的吸引力。这种吸引力对于热衷于未知事物的西方人尤其强烈。

虽然本世纪初，一支英国军队终于打进了拉萨，随后西藏借中国发生辛亥革命之机脱离中国控制，对西方做了有限的开放，然而由于那时的交通技术不足以打破西藏的地理隔绝，西方又在那几十年忙于两次世界大战，对西藏的顾及有限，能够进入西藏的西方人仍然是凤毛麟角。

随后就是中共占领西藏，并且把西藏关入铁幕之后，从此西藏比以往更加难以被西方人看见真面目。一直到中共实行“改革开放”以后，西方的旅游团队才开始被允许进入西藏，一方面由于接待能力不够，游客数量受到限制，另一方面中共仍然保持严格控制，只允许游客在规定线路上“观光”。所以，西藏等于至今还未对西方完全撩起面纱，类似中国和其他东方国家在西方人心目中破除神秘和解构理想化的过程也始终没有完成。

当今的人类世界已经被喷气飞机和通讯卫星连结成一个“地球村落”，西方人可以凭着硬通货和商业旅游网成群结队地随便出入任何角落，这世界还有什么地方可以寄托神话境界呢？——只剩下一个西藏。

另一方面，随着西方文明显露弊端，西方社会的精神世界越来越变得迷茫，后现代主义成为潮流，不少西方人希望从东方神秘主义中获得新的启示。这从美国的英语佛学教学中心几年之间就从 **429** 个（**1988** 年）跃增为 **1062** 个就可看出[8]。而在西方人对东方智慧的渴求中，西藏成为最有吸引力的一个。

有人认为这是一种人为地神圣化。今日西方人眼目中西藏和他们以前对西藏的态度同样表现了偏激和非理性。如西藏的活佛转世制度被早年西方人描写为愚弄百姓的骗术或是一种狡猾的政治手段；而在今天，连达赖喇嘛本人都不止一次表示应该废止转世之时，西方人士反而十分起劲地对它进行渲染，不容对其真实性表示怀疑。西藏在西方人心目中的这种转变，实际上是西方人寻求实现自我认同所需要的，西藏作为这样一种工具，在今日西方到处受到欢迎。[9]

曾经在台湾国民党政府担任过“蒙藏委员会”主任的张骏逸就此有过这样一段评论：

> ……何以一向以理性著称的西方人对西藏情有独钟，竟然到了如此执着的程度？如前所述，西方工业国已进入所谓后现代社会。人们在经历了长期的技术发展、经济繁荣和富裕生活之后，也发现了高度现代化带来的许多难以补救的社会弊端。例如，弱小民族消亡，传统文化遗产的失落，自然环境的破坏，核扩散引起对前途的焦虑等。人们自然地产生了对失落的过去的留恋。西方人在自己的国家和地区重视绿色和平的同时，也把注意力投向了发展中国家，善意地希望发展中国家不要重蹈他们的覆辙。而号称世界第三极的西藏不仅地理位置独特，封闭，尚未受到现代化冲击，而且这里生活着相对与世隔绝、智慧却又十分知足自得的西藏民族，他们还有自己古老独特又神秘莫测的宗教传统。这一切正好符合西方人对一个理想的、失落了的过去的构想。於是

西藏在他们心目中变成了世界上最后的一块净土，变得神圣不可侵犯。不幸的是西藏今天偏偏在共产主义中国的统治之下，据说汉人正在剥夺藏人传承自己民族文化的权利，正在以移民的手段最终消灭这个民族。正在这块净土上进行可以导致全人类走向毁灭的核试验。这怎能不让热爱自然、热爱和平的后现代西方人格外痛心疾首，动起真感情来呢？这就是为什么在西藏问题上，西方民众采取与政府完全不同、十分过激的态度的一个根本原因。也是西藏问题最终成为国际问题的根本原因。[10]

2、达赖喇嘛的成功

十四世达赖喇嘛的个人魅力应该说是西藏问题得以成功地实现国际化的另一决定因素。由于达赖喇嘛是西藏流亡者几乎独一无二的象征，所以在某种程度上，西藏问题的国际化，实际上就是达赖喇嘛国际化的过程。今天，达赖喇嘛已经成为国际社会最有影响力的伟人之一，他在西方受欢迎的程度甚至超过了西方人自己的宗教领袖——天主教教皇。有人这样描写："达赖喇嘛马不停蹄地在西方世界游说布道，所到之处无不万人空巷。虽然他每次演说的内容大同小异，可每每座无虚席，盛况空前。他宣扬的佛法，不过是一些最基本的启蒙知识，却都被笔录成书，一版再版，充斥西方的书市。他不应是一位俗世的政治家，却对尘间浊世关怀备至，也享有许多职业政治家可望而不可及的政治威望。"[11]达赖喇嘛成功地通过他自身引导了世界对西藏问题的瞩目。说西藏在国际上获得今天的这种普遍关注是他个人的胜利，那是不过份的。

可想而知，达赖喇嘛肯定具有极高的天分。对此无需寻找别的证明，他能在幼年通过对灵童的种种测试，成为达赖喇嘛，就足以说明他的超群拔萃。且不说转世是否是真，至少那么多高僧大德对他进行了反复观察考验，一定可以保证他在人种上绝对优秀。1939 年国民政府赴藏代表团的成员朱少逸在第一次见到达赖后曾这样感叹：

> 灵儿年仅四岁有半，姑无论其灵迹所在，传遍遐迩，即其起坐行动之间，稳重悠闲，虽成人犹不可及，亦异事也……自参拜开始，前后约四小时，而灵儿安坐台上，精神始终如一，且态度自然，对拜见群众，了无畏惧或羞涩，此灵儿之所以为灵儿欤！[12]

十四世达赖喇嘛出生于青海省贵德县，那里海拔不高，挨近汉区，以农业为主，汉化程度颇高。按朱少逸的看法："达赖全家均作汉语，实汉人也"[13]（另一国民党在藏工作人员则说达赖的父亲连藏语都说不好[14]）。代表团在拉萨拜见达赖父母时，达赖父亲身着汉装，长袍马褂，以汉地"馒头"招待代表团，并频频表示"西藏糌粑吃不下"，劝代表团多吃馒头[15]。

达赖父亲出身微寒，爱贪小利，突然暴发，不免得意忘形，加上他亲汉姿态鲜明，为西藏噶厦政府所排斥，在拉萨的贵族圈中非常孤

立。达赖喇嘛受左右影响，对自己父亲渐生不满，据说他十来岁时，曾有骑在父亲身上殴打之事[16]。达赖父亲死于 1946 年，时年五十余岁，身体健壮。有传说他当时只得了轻微小病，吃了摄政达札送的一剂汤药之后突然而死，由此有人怀疑他被下了毒[17]。不过这仅属于无从证实的推测。

达赖喇嘛受到当时西藏最高水平的教育。但是他仍然需要经过漫长修炼以去掉人性中恶的成份，达到慈悲的无上境界。年幼之时，尽管他已经是西藏人民无比崇敬的对象，却在大昭寺的楼顶用唾沫啐下面五体投地朝拜的信徒，以此为乐[18]。到了老年，他已真正地堪称圣人。在访问日本的养鸡场时，他为鸡的处境感到震惊而悲哀，因为二十万只母鸡像囚徒一样被关在笼子里为人类产蛋，直到不能生育时再被卖掉。因此从爱护生命的角度出发，他主张即使一定要吃肉，应该吃大动物，而不吃小动物，因为那样可以少牺牲很多生命。[19]这种既宏大又细微的慈悲，令世人不能不高山仰止。

不过达到这种博爱慈悲的境界，任何一代达赖喇嘛都是有可能做到的。十四世达赖喇嘛与他的其他前身之间最大的不同之处，是在于他的开放性。以前的任何一代达赖喇嘛，都封闭在雪山深处，除了自己的子民，几乎不与外人接触。十三世达赖喇嘛虽然有过六年的流亡经历，但其中五年是为躲避英国人而逗留在中国和蒙古信奉喇嘛教的地区，与在拉萨区别不大，流亡印度的时间只有一年多。十四世达赖喇嘛则是二十出头就被迫逃离西藏，至今在外已近四十年时光，他生命中主要部分都是在流亡中度过的。而且他必须面对以西方为主的世界，从他们那里争取流亡藏人所需要的支持。为了获得西方世界的同情与接纳，他要以开放的姿态去学习西方理念与价值观，并按照西方的标准去树立自己的形象。

从流亡开始，达赖喇嘛就努力改变旧西藏的专制传统，在西藏难民团体中建立民主制度。他在印度达兰萨拉成立了“西藏人民议会”，规定凡十八岁以上的藏人有权选举议会代表；年满二十一岁就有被选举权。1963 年 3 月 10 日，颁布了西藏有史以来的第一部宪法[i]，保证言论自由、集会自由、宗教信仰自由和法律之前人人平等。这对崇拜神权的西藏是破天荒的。那时随达赖喇嘛踏上流亡之路的十万藏人，被认为没有十个人知道什么叫民主[20]，所以推行民主极为困难。对在千年历史中完全习惯于被神主宰的西藏人，让他们由自己投票决定自己的命运似乎是不可思议的。西藏流亡政府的内阁成员洛地嘉日在九十年代对记者说：

> 民主，对我们而言到底是什么东西呢？您知道，有时候我觉得没有经过痛苦争取到的东西是没有价值的。您们法国人，您们曾经为着争民主而奋斗牺牲。民主这个字对您们有特殊的意义。可是我们，我们不了解什么是民主。达赖喇嘛对我们说，民主是非常重要的。既然他这么说，我们就接受这个观念。我向您透露

[i] 此宪法目前尚为草案，因为按照民主理念，宪法需要全体人民批准，而藏人的大多数因为在中共统治下不能参与讨论和进行选择。所以要等到那些藏人都有可能表态以后，宪法才能正式通过。但自宪法草案公布以后，在流亡藏人中就已经具有了法律效力。

一个秘密，一直到最近，我从来没有投过票。前不久我刚当选为议会议员，可是我从来没有履行我的投票权！很奇怪，不是吗？为什么？因为在心理上，投票对我们并不是一件重要的事情。前几天我去投了票，因为我觉得身为部长，我至少应该以身作则！所以四天前我到投票所投了票。[21]

通过这位内阁部长对民主投票的态度可以看出，在流亡藏人中间推行民主，几乎是达赖喇嘛独力所为。他完全可以保持自己作为神的绝对权威，但是他要把这权威交给人民。人民不要，他也要迫使他们接受。目前，西藏流亡议会共有议员四十五名。按照西藏的三区——卫藏、康巴、安多，每区各选十名议员；还有十二名议员是按照西藏不同教派和藏人流亡的海外区域选举的；只有三名议员由达赖喇嘛指定，他们一般是在科学、艺术、教育方面有特殊贡献的人。[22]

达赖喇嘛甚至考虑改革达赖制度。对于藏人过份地依赖达赖，达赖喇嘛虽然表示对他个人是很荣耀的事，但是他很清醒地指出“这也是我们民族的最大缺点”[23]。他用一个客观分析者的语气说到自己：

在所有的人类社会里，最重要的是每一个人都能够自由地发挥他的创造天分。这只有在民主社会中才有可能。就本质而言，独裁与共产主义制度是反民主的。西藏人由于对达赖喇嘛的极度崇拜，而屈服於他的选择与决定，却不相信自己的判断。这就是为什么我们应该对达赖喇嘛的身份地位加以重新考量的原因。[24]

达赖喇嘛说过多次，一旦和中国签订和约，他将放弃政治生涯，把毕生的精力投注于宗教生活。他对达赖喇嘛在未来是否有必要继续存在下去，也认为要以民主的方式听从全体藏人的决定。

我早在一九六九年就说过了，达赖喇嘛制度可以继续维持下去，也可以到此为止。这完全要看西藏人民的意愿。如果这种制度持续使用，我们要解决的问题就是，要保留原有的传统仪轨，还是要选用新的规矩。事实上，是有好几种可行的办法。其中一种可能是遴选一位经过验证，足以取代我的喇嘛。为什么不呢？另外一种办法是像天主教教宗的产生一样。当他圆寂时，最有资格的最高经师群，共同开会决定。如果我们决定采用第一种方法，我将在有生之年选择我的继承人。这会是一件很好的措施……不过，当我和其他的喇嘛谈及这些事情的时候，他们之中有些觉得非常震惊，而对我说：“哦！您不应该说这种事。达赖喇嘛承继的方式应该因循既有的制度延续下去。”但是，就我而言，他们大可抗议，我可不会因此作罢。[25]

这种大胆与彻底的改革想法，可以说在西藏历史上是前无古人的。

比起他的前身，十四世达赖喇嘛另一个不同之处是他对科学的肯定和赞赏态度。下面这段话非常明确表现了他对宗教中迷信成份的扬弃：

> 如果两者（科学与宗教）之间发生了冲突，寻找解决之道就是我们的职责。这样，这个世界就会像某些佛经上所说的无争。在这些方面，我们就必须接受科学合理的解释，而扬弃佛经。佛陀本身对这点有很明确的指示："你们应该按照实际的操作，按照你们自己的经验来跟随我的教诲。只有在你们真正信服了它的真实性之后，你们才可以接受它。"这样，菩萨亲自赋予我们对他的教诲提出质疑的权力，做实际考察的权力。因此，如果我们证实了科学所提出来的证据和经文上所说的相互冲突，这段经文就必须要舍弃。我向我的信徒们解释说，如果科学家能够在他们的实验中证明转世的不可能性，我们也应该放弃轮回这个观念。[26]

当信徒们希望得到他的神力治好他们的病时，他总是对他们说："你们应该去看医生"[27]。流亡在外使他开阔了眼界，认识到西方文明的优越之处。他经常敦促藏传佛教的喇嘛们在寺庙教育中增开科学、西方哲学及西方心理学等课程。他认为，与其教授诸如印度古宗教这类不再存在的哲学，更应该研究现代科学，以了解对这个世界的科学解释。上年纪的西藏宗教长老对现代科学总是怀疑，在全世界通过电视目睹人类第一次踏上月球的时刻，他们表示不相信。达赖喇嘛嘲笑他们说："也许你们应该派几个代表陪着这些太空人一起上去。从高高挂在天穹的月亮上面，你们就可以亲眼证实这个地球是圆的。"[28]

达赖喇嘛的愿望是将科学和他的宗教结合起来，并且证实二者之间没有根本冲突。为此，他同意西方科学家对西藏宗教的修行方法进行测试和实验——那些源自密法的修行方法过去从来都是对外保持高度机密的。达赖喇嘛为此需要力排众议。据说测试结果证实了西藏宗教的奇异，如正在进行修行的和尚体温竟比常人升高摄氏 10 度，可以烘干覆盖在他们身上的泡过水的被单，他们可以整夜赤身坐在雪地中而不失温，呼吸次数减低到一分钟七次。[29]

达赖喇嘛这种开明显然能够获得西方人的极大好感。他与西方打交道几十年，也很懂得利用西方人的心理和西方传媒，掌握在西方社会打开局面的运作方法。他身边有长期为他服务的西方顾问，在美国雇佣最好的律师事务所为他进行院外活动。去美国访问时，他在纽约的第五大道上散步，在旧金山与电视记者谈话，在威斯康星州看橄榄球比赛，在巴克利参观电子加速器……他在世界各处发表讲话的内容总是与西方的关注热点相连：人权、环保、和平、反核……阐述的价值观念和语言的表述方式也与西方非常一致，这无疑使他更加被西方人认可与爱戴。最奇特的是，好莱坞的动作片明星 **Steven Seagl** 竟会被西藏的宗教领袖认出是一个十五世纪喇嘛的转世之身，足以见出西藏流亡者是多么善于与西方社会相融合并巧妙地利用西方社会。

1994 年，达赖喇嘛和他手下的西藏流亡人士所参加的国际会议有：在俄罗斯召开的"全球安全和解决现代边界冲突问题讨论会"；在尼加拉瓜召开的"重建民主国际会议"；由国际自由发展组织协会召开的"为 **21** 世纪做准备国际会议"；在华盛顿开的"为新世纪着

眼妇女领导权大会”；在比利时召开的“国际废除死刑联盟会议”；在挪威开的“全球难民会议”；开罗的“联合国国际人口与发展大会非政府组织会议”……等等。积极参加国际会议一方面是西藏流亡者扩大影响的手段，同时仅从这些会议的名称，也可以看到达赖喇嘛和他的西藏流亡者与西方意识形态的融合，以及他们必然从中受到的熏陶。

当然，达赖喇嘛肯定不是只出于迎合西方人的目的。上述一切在佛教之中都能找到思想基础，西方的问题和困惑也可以在佛教中找到解答甚至出路。比中国大陆民运人士更为聪明的是，深谙西方人文气象的达赖喇嘛领导的西藏自由运动不采用纯粹的政治路线。譬如他避免直接谈及西藏独立，甚至声明他并不要求独立，他最关心的只是西藏文明的延续。他为此提出的解决西藏问题的建议是将西藏建成一个没有军队，没有环境污染的自然文化保护区，一个受国际社会监督的和平区。这幅蓝图与西方人理想中的净土完全吻合，因此在西方赢得广泛支持。

同时，达赖喇嘛面对西方的时候，并不仅仅只是寻求支持，还以导师的身份传播西藏的文明，把西藏的宗教修身教给西方人。他似乎正在实践西藏一个古老的预言——“当铁鸟在空中飞翔、铁马在大地奔驰时，西藏人将如蝼蚁般星散世界各地，而佛法也将传播到红人领域。”拥有飞机和汽车的中共军队在西藏大开杀戒，使西藏人逃离家园而星散到世界各国，而随着藏人流亡，佛教也开始传播到世界各地，并成为现在西方发展最快的宗教之一。西方人觉得他们从西藏人那里得到很多他们原本没有的东西，因此就更愿意为西藏多做事情。总之，达赖喇嘛灵活地把他坚守的传统宗教与西方社会的时尚连结在一起，引导流亡藏人在无根的环境中成为生存的胜利者。

无须讳言，达赖喇嘛也是非常注意不惹西方人不悦的，为此回避事实也有所见。例如 **1989** 年 **6** 月 **26** 日他在哥斯达黎加圣约瑟市的演说里这样讲：

> 我的国家，西藏，一向是和平的、融洽的。在中国人入侵之前，我的人民从来没有尝过警察和现代化部队的威力。[30]

他不会是真地忘记了远在中共进藏之前，英国人就以当时而言非常现代化的部队让西藏人民尝到了威力。他说的这句话竟被一个法国记者当作写书的开篇语。由此可见，达赖喇嘛不提西方侵略西藏的历史，西方人自己就更没有必要把那历史记在心上。

在流亡和寂寞中坚忍多年的达赖喇嘛终于获得了回报，使他成为世界伟人里程碑的，是 **1989** 年 **10** 月 **5** 日挪威诺贝尔和平奖委员会宣布授予他诺贝尔和平奖。那个奖虽然一部分是被北京“天安门事件”促成的，是诺贝尔和平奖委员会的委员们玩的一种“政治手腕”[i]，但更多地还是来自于达赖喇嘛多年努力、加上对西方社会进行成功

[i] 《纽约时报》报道，接近诺贝尔委员会的人说，他们选择达赖喇嘛作为获奖者“是试图去影响中国发生的事件以及对民主运动的学生领导人的努力的承认”。（ **A**·汤姆·格兰菲尔德，《为西藏而斗争》，载《国外藏学译文集·第十辑》页 **471**）

“公关”的成果。

获奖以后，达赖喇嘛在国际上的表演空间和活动能量顿时猛增，西方各国都对达赖喇嘛打开了大门，各国领导人纷纷出面会晤，国际组织和国际会议也以邀请达赖喇嘛为荣。至于西方传媒，更是把焦点对准达赖喇嘛，他已经成为名副其实的国际明星。

达赖喇嘛的成功使流亡藏人运动在国际社会取得巨大进展。1990年西藏院外活动集团在挪威、加拿大和意大利策动建立了议院委员会；28个国家的代表在印度召开“西藏之友大会”；稍晚一些时候，34 个国家的代表又在伦敦召开“西藏国际协商大会”，谋求将世界各地支持西藏流亡者的议员联合起来，冰岛首相出席了那次会议；美国总统布什签署法案，拨款援助西藏难民，并在白宫会晤了达赖喇嘛，而在毛泽东时代，达赖喇嘛根本拿不到去美国的签证；131 名美国众议院议员签署了一项动议，称西藏为“被占领的国家”；1991 年，达赖喇嘛成功地推动了“国际西藏年”的活动，仅 10 月一个月，西藏流亡者组织“西藏之家”就在全球 36 个国家举行了 60 次活动；至今，流亡藏人在纽约、苏黎世和新德里设置了与联合国打交道的办事处，另外在伦敦、东京、布达佩斯、日内瓦、加德满都等地派驻了代表；大批西方最红的影星歌星参加了支持流亡西藏的活动，带动了成千上万的西方青少年成为达赖喇嘛的崇拜者和支持者；联合国的人权委员会通过了谴责中国在西藏“侵犯基本人权和自由”的决议，那是1965 年以来联合国机构第一次通过有关西藏的决议。[31]欧洲议会 5 次通过有关西藏问题的决议，对北京进行谴责；俄罗斯下议院 1995 年11 月通过决议，敦促政府承认西藏是一个独立的国家；纽约市政府规定拉萨起义的纪念日——每年 3 月 10 日为纽约的“西藏日”；1994年，达赖喇嘛一年出访 17 个国家。到 1994 年为止，他流亡之后访问过的国家已经达到 49 个（其中许多国家是多次访问）。1997 年，他还成功地访问了台湾，在作为同一民族的中国内部打进了楔子……

达赖喇嘛六十岁生日之时，四百多名世界政要和名流参加了庆祝会，他的荣耀达到举世瞩目的高峰。他完全当之无愧地名列在当今世界的巨人行列。

3、传媒制造世界

我有一位熟人曾去法国念书，研究西藏问题。去法国之前，他在西藏工作了八年。我本以为他会驾轻就熟，没想到最后拿学位时，他的论文被他的法国导师“枪毙”。原因是论文中谈到了中共时期西藏社会的进步。据我所知，他不是一个热爱中共的人，不会特意到“自由世界”去唱中共的赞歌，但是只要研究当代西藏，中共的统治是躲不过去的。他对西藏的了解照理说应当比他的导师多，可是他不能不按照导师的看法改了论文，才算把学位拿下来。他出国前总是赞美西方的思想言论自由，现在则有所保留了。至少在西藏问题上，他认为西方与中共相差不多，都走极端，只不过极端的方向相反罢了。而且他认为西方人也和中国人一样被洗了脑，也只是洗得相反而已。

我在西藏遇见过一个沮丧的汉人导游，旅行社派他到与尼泊尔交界的樟木口岸接一个西方旅游团，并负责那个团的全程导游。可是那个旅游团的成员们见他是汉人，集体拒绝由他导游，声称他们到西藏来，不是为了和“中国人”打交道。旅行社只好派了一个藏族导游把他换下来。大部分旅游团虽然没有这样极端，但是心理都差不多。即使藏族导游的外语和业务能力差，也比汉族导游受欢迎得多。

西藏这些年把旅游定为“支柱产业”，在旅游旺季的旅游热线上，常常看见洋溢着兴奋表情的西方旅游者。他们到西藏来，一般都做了很长时间的计划和准备，带上了各种各样可能在西藏买不到的日用品与医药。还有另外一样东西，亦是不少旅游者必带的，那就是达赖喇嘛画像，以及鼓动西藏独立的宣传品。日用品和医药是给自己用的，后者是给西藏人的，他们认为二者在西藏都很缺乏。利用一切可能的机会向藏人分发达赖像，似乎成了不少西方旅游者西藏之旅的一个固定节目，既高尚又刺激，在进行美好旅游的同时又从事了正义崇高的事业。以至旅游热线附近的西藏儿童一见到穿着旅行服装的人（包括我这样的汉人）就伸出小手追着喊“达赖喇嘛”。我看到过几次西方旅游者分发达赖喇嘛像的场面。面对那些围着他们雀跃争抢的西藏儿童，他们的表情很有些救世的意味。有一伙浓妆艳抹的法国老太太，在她们的行装里找了很久，吊起围观儿童的期望，结果拿出的只是一迭复印的黑白达赖喇嘛像。早已得到过各种达赖像包括纪念章的儿童们大失所望，老太太们还没等分完，已经有一些被扔在了地上。老太太们十分气愤，用只有她们自己才懂的法国话对孩子们发了一通教训。我想她们回去对亲友（或者还有她们所属的社团）发表观感时，大概会把这种令人痛心的现象解释为中共推行奴化教育的结果。

西方人对西藏的了解，几乎全部是通过传媒。今日人类正在分裂为两种世界。除了真实的世界，还有一个传媒制造的世界。传媒技术的进步使人类眼界变宽，关注对象越来越多，但是依靠传媒技术扩展的世界，基础已经是传媒提供的间接认识，而不再是人的直接经验。

长期以来，西藏一直是西方的热门话题。传媒制造时尚。时尚不仅可以卷挟人们投入从众潮流，也因为提供了更多的观众而产生更多表演者。“炒”是形容形容现代传媒一个非常生动的词，热点越炒越热是一个正循环。在这种运作过程中，不可避免地会与真实世界发生偏离，发展成传媒制造的世界。在我看来，西方人对西藏的了解，相当程度上就已经是这样一个传媒世界。

日本导演黑泽明拍的电影《罗生门》讲的是一个古代发生的案件，在审讯过程中，几个当事人虽然都在现场，但每个人的“亲眼所见”却讲述得完全不同甚至截然相反，以至于审讯者和观众谁也弄不清到底哪个是事实真相，或者根本就没有事实真相。

这不是简单的诚实与否的问题，每个人对事实的观察和复述都不可能完全客观，因为他们首先是一个主观体，他们与客观的关系取决于他们主观的角度。达赖喇嘛肯定是诚实的，但对同一问题只需变换一下叙述方法，听的人就会是完全不同的印象。

九世班禅在 **1923** 年与十三世达赖喇嘛闹翻后逃离西藏，客死中国内地，直到签定《十七条协议》，拉萨方面才在压力下不得不同意十世班禅返回西藏。**1952** 年 **4** 月 **28** 日，十世班禅到达拉萨并与十四

世达赖喇嘛晤面。达赖喇嘛在他出版于 **1990** 年的自传《流亡中的自在》中这样描述他们的见面：

> 就在他到拉萨不久，我循官方的会见程序，接见这位年轻的班禅喇嘛，接着就在布达拉宫举行私人午宴。有一位精神强旺的中国安全官紧跟着他。我们单独相处时，这位仁兄甚至企图闯入。我的侍从一度出面制止他，结果在我手中差点演变成紧急意外事件：他有武器。
>
> 最后，我到底安排了一些时间，与班禅喇嘛单独相处。他给我的印象是，一个非常诚实、守信的年轻人。由于比我小三岁，至今尚未即位，使他仍保有一股天真的气质，视我为一位非常快乐、愉悦的人。我觉得和他十分亲近。我们两人都不知道，他往后过的是多么凄惨的日子。[32]

对这同一件事，另外一种回忆出自当年中共西北入藏部队的首长范明，他是当时中共方面处理和护送班禅返藏问题的具体负责人。他在 **1989** 年写了一篇三万五千多字的文章，回忆班禅返藏情况。其中班禅与达赖见面的部分是这样的：

> 班禅返回西藏，在拉萨与达赖会见的仪式问题上发生了争执，演变成了严重的政治问题……达赖方面竭力找借口企图把班禅的地位和影响压低，提出在达、班会见时，要班禅向达赖磕头，班禅的座位比达赖低两格，班禅给达赖朝贡，不让班禅驻锡大昭寺等。这些意见转达给班禅后，堪厅官员很生气。他们提出要是这样，干脆不进拉萨竟回日喀则，双方坚持不下。
>
> ……工委（指中共西藏工作委员会）又开会讨论，提出一个折衷的办法：论年龄，班禅比达赖小几岁，虽然不是师徒关系，但是达赖年龄大，从这一点出发，达赖与班禅初次见面时，班禅可以给达赖行磕头礼，然后两人再行碰头的平等礼；座位问题，历史上达赖是班禅的师父时，座位可以高一个垫子，这次达赖与班禅见面应以两人平座为好；将朝贡改为达赖、班禅互赠礼物。经过反复研究，初步作出了四条决定：班禅给达赖磕头，达赖站在宝座前；班禅与达赖互换哈达；班禅与达赖互相碰头；班禅与达赖的宝座一般高……经过一整夜的工夫，班禅方面才勉强同意了。但提出要我们保证，不再变更。我向他们拍了胸膛，说了硬话，作了保证。回过来，我又找国华同志（中共十八军军长张国华）谈堪厅的意见，国华说阿沛（阿沛·阿旺晋美）表示同意作出保证。
>
> **4** 月 **28** 日下午，达赖与班禅在布达拉宫会晤。但当班禅给达赖磕头时，达赖不站起来；而且把达赖、班禅互换哈达，变成班禅献达赖接；把班禅的座位不仅压得很低很小，而且摆在旁边。对此，班禅方面的人很气愤，纳旺金巴把他的棒都要举起来，班禅警卫营去的卫士，气得几乎要开枪。幸有刘旭初同志作了制止，才未酿成大祸。事后，班禅方面的人痛哭流涕，说是我们欺骗了他们。[33]

两个回忆如此不同，应该相信哪一个？简单地以信任感判断，可能很多人会选择相信达赖喇嘛。但是对当时情况有一些了解，就更容易倾向范明。达赖与班禅的矛盾由来已久，噶厦政府百般阻挠班禅返藏尽人皆知，当时同意班禅返藏是迫于北京压力，于心不甘，为此而做出一些小动作，在接待礼节上压班禅一头是完全可能的，这种争执也符合西藏文化的特点。范明的叙述比起达赖喇嘛的叙述细节完整，更有说服力。而范明写文章时早已退休，此前在中共党内斗争中挨整多年，没有太多的理由去编造与他不相干的事情。

当然，我并非说达赖喇嘛撒谎，因为我已经注意到达赖喇嘛的叙述中有“循官方的会见程序”的字样，也就是说，他可以把与班禅礼节之争的所有那些不愉快都放在这几个字之中，他并没有故意歪曲事实，只是没有将具体情况公开出来而已。而且这句话还有另外一个意思，造成班禅方面不愉快的，不是达赖一边的问题，而是“官方的会见程序”，争执也是在下面人之间进行的。当一个被称为太阳、一个被称为月亮的两位活佛单独见面时，肯定不会为那些小事针锋相对，至少表面上会保持亲切友好。在达赖喇嘛的叙述中，尽可以突出这友好的一面。

如果真是这样，达赖喇嘛和范明的回忆就都成了真的。然而对同一事件同为真实的描述，给人的印象却截然相反，怎么会有这样的结果呢？——差别就产生于叙述的技巧。

由此反映出来的一个问题是：传媒的技巧已经超过了事实本身，事情的结果在很大程度上已经是由传媒、而不是由事实本身所决定。传媒不用故意歪曲事实，它只需要把事实中的要素进行不同取舍和组合，就可以使“事实”以各种不同的面目再现。而如何取舍和组合是由传媒说了算的，这就是传媒之所以在当今世界掌握巨大权力的来源。大部分事实都需要通过它的传播才能为人了解，它因此成为事实的主宰者。

达赖喇嘛自传里还可以举出类似的例子。在第十三章“西藏真相”的一开头，达赖喇嘛这样说：

> 一九五九年初期，西藏紧急的形势已经升高到濒临突如其来的剧烈变动。我听说在一份上呈给毛主席的备忘录中写着：西藏人对中共人民解放军继续驻扎并不高兴，还说到处都有西藏人反抗，所有监狱现在都关满了人。据说毛泽东这么回答：“没什么好担心。不要管西藏人觉得什么的——这跟他们不相关。至于西藏人反抗嘛，如果需要的话，人民政府必须随时准备把所有的西藏人关进牢房里。因此，牢房是一定要加盖的。”我记得当我听到这消息时，真是吓坏了。比起从前真有天壤之别；中共未入侵西藏前，我认得拉萨的每一个犯人，我还把每一个犯人都当成是我自己的朋友。[34]

稍微了解一点毛泽东都会知道，从来自认为是“人民大救星”的毛泽东不可能说出那样的话。尽管他的确把无数人关进了监狱，那都是他眼中的“一小撮”阶级敌人。他根本不会承认他统治下的一个民

族所有人民都反对他。达赖喇嘛说到毛泽东这段话时，并不是用肯定口气，而是加上了“听说”和“据说”两个词的限制。但是他没有特地说明那可能是谣传，那么除非特别细心的读者能够注意这两个限制词，大多数读者就会认定毛泽东真说过那样的话，而且也真是那样做的。

凭借技巧，通过传媒所进行的复述不用撒谎都能改变事实，这已经是够糟糕的状况，更何况传媒的传播还的确存在着许多虚假的成份。除了专制政权的宣传机器进行体系化的谎言生产，即便以新闻真实为标榜的西方传媒，也避免不了哗众取宠、道听途说或捕风捉影的毛病。在西藏问题上，这种情况由于西方记者无法深入西藏进行实地考证而变得更加严重。

中共对西方记者进藏采取了严格管制，由此切断了西方媒体对西藏的独立消息来源，只能从其他来源间接获得消息。前面说过，当今世界几乎只有两个提供西藏消息的来源，一个是中共，一个是西藏流亡集团。西方人不相信中共的话，那不奇怪。中共说的假话太多，所谓“假做真时真亦假”，即使它说真话时别人也不再相信它了。何况中共的本事仅是在国内控制舆论，操作国际舆论却从来成事不足，败事有余。因此达赖喇嘛一方的消息就成为西方了解西藏主要来源。不难想象仅有一个消息来源肯定是难以保持客观性的。且不说达赖喇嘛是否有自己的立场和政治需要，至少他已经有近四十年没见过西藏。不错，他与西藏保持着密切联系和众多地下渠道，但可想而知经由那些渠道传递、过滤和整理的信息不可能没有倾向。再加上为了引导与投合西方的传媒世界，进行有目的的选择和加工，离真实状况距离就可能更远。

例如达赖喇嘛 **1987** 年在华盛顿提出“五点和平计划”时称藏人死于中共迫害的人数为一百余万[35]，在近年的演讲中，这个数字已经变成了一百二十万[36]。一百万的数字本身就已经非常惊人，以二十万的幅度增长，不知道根据是什么，给人的感觉更像是表达义愤，而不是公布事实。达赖喇嘛在他的自传中谴责“中共曾经夸口要在十五年内根除西藏语言”、中共在西藏所建的“许多学校只是孩童的劳工营”[37]、“小孩被驱迫为奴工”[38]、“即使在西藏自治区，汉人也已多于藏人”[39]、八九年拉萨藏人抗议期间“中共至少杀害二千五百名无武装西藏人”[40]……也都甚为离谱。

在西方广泛流行的中共对藏人的迫害说法也有许多的夸张，如解放军强迫西藏和尚与尼姑当众性交，红卫兵到处强奸妇女的说法，显然距离事实相当远。经历过那个时代的人都知道，性行为在那时被视为极其肮脏和邪恶的事情，对于意识形态观念最强的解放军和红卫兵，尤其不可能做出那样的事。如果个别人有那种行为，只应该归于背后犯罪（对任何人群都免不了）的特例。

美国人艾夫唐数度追随达赖喇嘛作系列采访，并在达赖喇嘛身边工作一年多，在他的书里描写班禅喇嘛 1964 年受迫害的场面，其中有这样一句：

> ……干部们从座位上一跃而起，开始打耳光，拳打脚踢班禅喇嘛，拽着他的头发将他拖到了舞台正中……

那本书的编辑特地在“拽着他的头发”后面加了一个括号，里面注上“原文如此——编者”。因为按照一般常识，喇嘛是不留头发的。在班禅喇嘛各个年代的所有照片中，都未看到过他的头发达到过能被人拽住的长度。

我提出这些疑问，不是反对藏人曾受深重迫害的结论，也并非全盘否定海外人士对西藏现状的研究，我的目的只是说明从铁幕之外了解西藏，消息来源大部分是道听途说，说者有立场，听者有目的，也会有为了政治需要搀加的宣传成份。这些似是而非并且经过加工取舍的消息再通过传媒扩散，对西方社会的民意和舆论起到了具有“定向”性质的引导作用。

当西方在传媒中制造了一个西藏之后，那个传媒中的西藏又通过各种传媒渠道进入西藏，激发西藏人对其“应激”，影响西藏人的态度和行为，反过来又为人为制造的传媒西藏提供印证，使其产生真实性。随着如此一个循环过程的不断滚动，西藏就越来越成西方人所想象的那样一个问题。

今天，由于达赖喇嘛的成功，西藏难民已成为国际难民中的贵族，整个西藏民族也成为国际社会的宠儿。这种宠爱通过各种渠道为西藏人了解。藏人从历史上一贯戒备西方人的立场，转变为对西方人无以复加的亲密和信任，连带着其他的海外来人，统统都被视为朋友。最典型的是喇嘛的态度，当年在他们的反对之下，西藏最早开办的英语学校中途夭折，而现在，寺庙里学习英语的风气极盛，会说英语高人一等。几年前我和一位朋友去甘丹寺。一个刚从警察学校毕业的藏族警察在那里维持治安。我们同他喝了几杯青稞酒，有了点交情，他便给了我们一个忠告：若是有人问我们从哪来，可以回答是从香港、台湾来，日本、新加坡什么的也都没问题，只要别说是从内地来的汉人，尤其别说从北京来。我们对这个忠告做了一下试验，把自己说成香港人，得到的待遇果然不一样，处处得到笑脸和方便，若说英语，更受尊重。而当我们实说是中国内地的汉人，喇嘛们的态度马上就变化。非常灵。

一次我乘北欧航空公司（**SAS**）的飞机去奥斯陆，碰上 **SAS** 职工罢工，得转其他公司的飞机，原来的转机时间、途经空港全部被打乱。一位公差去奥斯陆的西藏官员在那趟航班上只找到我这一个中国人，于是跟我行影相随地开始辗转欧洲。一路上，凡是遇到需要交涉的地方，他总让我提醒对方他是西藏人。他相信只要西方人知道他是西藏人，就会乐于给我们与众不同的特殊帮助和照顾。但是另一方面，他又在每一个场合寻找中国人，因为中国人是他可以进行语言沟通的，而且他认为中国人应该帮助我们，因为我们都从中国出来。我从我的西藏伙伴身上看到一种矛盾状态。他已经在很大程度上中国化了，可是他一旦在西方人面前，就要强调西藏的特殊地位。我帮他填写入境表格的时候，他希望我把他的出生地只写成西藏，而不是他的中国护照上所写的中国西藏。平时接触，并不感到他真有多少发自内心的民族主义，他的表现更多地是被西方世界对西藏的态度激发出来的。他觉得作为一个西藏人，他应该按照西方人心目中的西藏人那样去表现。如此而已。

第十五章　中共在西藏的“拨乱反正”

1、开放的礼品

随着毛泽东撒手人间，接近崩溃边缘的中国终于有了转折的契机。被打倒的邓小平复出，充当了中国“改革开放”的总设计师，终得机会实施他在韬晦多年中形成的改造中国之蓝图。

在邓小平以发展经济为座标原点的蓝图上，为了实现经济迅速起飞，“改革”是必须与“开放”并举的。在当时的国际环境中，中国“对外开放”的最好对象是西方。虽然为了对抗苏联阵营，以美国为首的西方各国政府当时已与中国政府眉来眼去若干年，关系不错。但毕竟是两种完全不同的社会制度，如何在“民意”起决定作用的西方社会获得认同，对能否成功地“开放”将有很大的影响。西藏问题一直是西方社会尤其是民间舆论关注的重点之一。争取西方的“民意”，这个问题无法忽略。

1978 年底，邓小平在中共十一届三中全会上取得决定性胜利，把中国的舵轮掌握到自己手中。其后不到一个星期，他就在 **1978** 年 **12** 月 **28** 日接受美联社新闻记者访华团的采访时，向西方传达了愿与达赖和解的信息，表示达赖喇嘛可以回来。

达赖方面立刻做出积极回应，派人到北京接触。**1979** 年的 **3** 月 **12** 日，邓小平在北京会见了达赖喇嘛的代表，进一步表明和解态度，并且以实际行动配合这种表态——几天之后，西藏自治区高级人民法院宣布，提前释放所有仍在服刑的“西藏叛乱”参加者共 **376** 名，对已经刑满释放但仍然“戴帽”进行“监督改造”的六千余人，一律“摘帽”——即不再当作敌人对待。

中共与达赖喇嘛和解，有一个绝对的前提——西藏必须是中国不可分割的领土。用邓小平的话说——“除了独立，什么都可以谈”，然而在对西方“开放”的背景下坚持这个前提，不能再用闭关自守时代那种强硬的方式，而需要有一定的说服力。寻找历史根据是一方面，更重要的，还应该是让爱挑毛病的西方人看到，今天的西藏在中国统治下比在达赖统治下发展得更好，西藏人民生活得更幸福，绝非像达赖一方宣传得那样暗无天日。

事实却非如此。仅从老百姓的生活看，当时的中共西藏党委书记郭锡兰在内部会议上通报的情况是：

> 全区大约五十万人的生活不比互助组时好，其中有近二十万人生活相当困难，没有尝到公社化的甜头，或者吃了苦头。有的地方讨饭的也多了。还有几十万牧民和城镇居民，因为供应的青稞和糌粑少了，小麦和面粉多了，在生活上也产生一些新的问题和困难。征购任务的偏重和任务分配的不合理，也给一部分群众生活带来了困难。[41]

郭锡兰所说的“互助组时”，是指六十年代初期。到他讲话的八十年代，十几年过去，没有进步，反而退步。当时西藏的人口总数是一百八十三万，五十万人生活困难，占的比例是相当大的。所说青稞和糌粑少了，是因为“文化大革命”时期强迫农民改种小麦。强迫西藏人放弃传统的类似事情还有很多。加上寺庙、文物被破坏，宗教遭禁绝，西藏上层社会受到广泛迫害，汉族干部执掌西藏主要权力等，达赖喇嘛在国际场合对中共统治的控诉从事实上难以反驳。

所以，迅速改变西藏状况，就成了邓小平“改革开放”棋盘上的一颗重要棋子。去走这第一步棋的，是当时担任中共总书记的胡耀邦。

1980 年 **3** 月 **14** 日，胡耀邦主持中共中央书记处召开了“西藏工作座谈会”。那个会后来被称为“第一次西藏工作座谈会”，并将座谈会的纪要作为中央文件发给全党。两个月之后，胡耀邦亲自到西藏视察，随行者有当时的副总理万里、全国人大副委员长阿沛·阿旺晋美、民族委员会主任杨静仁等。胡耀邦在拉萨逗留了九天，与各方面开会、谈话，临走的前一天，召开了 **4500** 多人——囊括西藏党、政、军所有县团级以上干部——参加的“西藏自治区党委扩大会议”。在会上，胡耀邦以其特有的“放大炮”之风格，发表了激情洋溢的讲话，提出未来的核心目标是“尽快地使西藏人民的物质文化生活较快地提高起来”。为了做到这一点，要解决六件大事。分别用一句话概括大意，所谓“六件大事”如下：

一、西藏要有自主权，西藏干部要敢于保护自己民族的利益；
二、对西藏农牧民实行免税、免征购；
三、变意识形态化的经济政策为实用主义的经济政策；
四、大幅度增加北京给西藏的财政拨款；
五、加强藏文化的地位；
六、汉人要把西藏的权力让给藏人。[42]

在那个讲话里，胡耀邦最后说：“所有的六条，目的是为什么东西呢？我们希望是什么呢？希望两年到三年，扭转西藏人民贫困的局面，或者初步扭转贫困的局面。五年到六年，要超过三十年来最好的水平。十年要比较大幅度地富裕起来。”[43]这是收尾总结，一般都把话说得留些余地，其实从他整个讲话中感觉，他期待西藏变化的进程还要更快。实施向西方“开放”的战略，需要尽可能快地改变西藏面貌。

胡耀邦在西藏的讲话被视为是西藏历史的一个转折点，其意义可以与 **1912** 年西藏驱逐驻藏大臣、**1951** 年解放军进军西藏、**1959** 年镇压叛乱后进行的“民主改革”相比，决定了西藏至今以及未来的走向。

将胡耀邦谈的六条与清朝制定的《二十九条章程》、中共五十年代与西藏签定的《十七条协议》相比，可以发现一个明显变化：“二十九条”和“十七条”的主体内容都是对西藏施加限制，增强北京在西藏的地位，有利于北京对西藏的控制。以西藏的立场看，西藏都是受压迫和吃亏的一方。尤其是“二十九条”，几乎都是居高临下的命令。“十七条”虽然在形式上有对西藏的承诺，表现出北京方面的妥协，但既然是西藏打了败仗后才被迫签署的，只能是西藏丧失原有的

权利。而胡耀邦的“六条”，却条条都是北京方面自觉向西藏交还权利，或是主动允诺给西藏更多的好处。

不管中共的动机到底是什么，胡耀邦的“六条”肯定给西藏带来了好处。对农牧民的免税、免征购自不必说，那是最直接的好处，从那时到现在一免就是十几年。实行鼓励私有化的经济政策，解散人民公社，自然也受到多数劳动者的欢迎。北京给西藏的财政拨款，在胡耀邦西藏讲话之后，从 **1979** 年的五亿多元长到 **1994** 年的接近二十九亿元；北京对西藏的基建投资，也从 **1979** 年的一亿多元长到 **1993** 年的九亿多元[44]。西藏从这几方面（“六条”中的二、三、四条）得到了实实在在的好处，但是对西藏有特殊意义、可以被称为转折的，却是“六条”中的另外三条（一、五、六条）。

对于第一条，胡耀邦到西藏之前，中共中央就“西藏工作座谈会”所发的 **[1980]31** 号文件上，已经正式宣布：“中央和中央各部门制定的方针、政策、制度，发往全国的文件、指示、规定，凡是不适合西藏实际情况的，西藏党政群领导机关可以不执行或变通执行。”[45]对以高度集权为基本特征的中共，在发给全党的文件上做出这种许诺，以往是不敢想象的。胡耀邦到西藏后，对此又进一步强调，甚至在大会上以煽动的口气号召：

> 今天在座的县委书记以上的都在这里吧？你们根据你们自己的特点，制定具体的法令、法规、条例，保护你们自己民族的特殊利益。你们都要搞啊，以后你们完全照抄照搬中央的东西，我们就要批评你们了。不要完全照抄外地的，也不要完全照抄中央的。一概照抄照搬是懒汉思想。[46]

多少年来，中共奉行举国一致，不要说行动，连声音都只能有一个。尤其对边疆的少数民族，有史以来的一切中央王朝都巴不得其绝对服从。主动促使他们不要那么服从甚至敢于抗拒，这似乎是第一次，让人不能不感到惊讶。

在谈到加强西藏文化地位时，胡耀邦讲得更具体，如在西藏办一所综合性大学，全部由国家包起来，百分之九十八是藏族学生；还有汉族干部必须学习藏文等，包括断言西藏的音乐舞蹈比汉族的高明得多。从他谈的那些具体事中，可以体会出他在极力推动西藏人建立自信和敢于自主，促使他们去自觉争取西藏本地和本民族更高的地位。这种内在的推动远比那些具体的措施对西藏人的影响更大。虽然他在讲话中没有直接涉及宗教解禁，但在中共中央 **31** 号文件转发的“西藏工作座谈会纪要”里已经有了“全面落实宗教政策”之谈，要求“尊重信教群众的正常宗教生活”。而胡耀邦强调加强藏文化的地位，藏文化的核心就是宗教，藏文化得到加强，西藏宗教就不可能不随之复兴。

恢复宗教自由，可以说是北京在西藏“拨乱反正”的主要标志之一，也是它为了平息西方的谴责而向世界做出的开明姿态。从八十年代到九十年代中期，西藏自治区和其他各省藏区的宗教都已经达到相当自由与繁荣的程度，大大超过文化大革命以前的状况。除了“政教合一”和领主式寺庙经济没有恢复，与“民主改革”以前的状况也已

相差不大。虽然中共时有宣称对宗教要实行控制，大部分只停留在口头，实际还是放任自流。那些年西藏宗教达到历史上的高峰期，到处弥漫宗教气氛。喇嘛僧人不仅受到西藏老百姓的尊崇，当局也把他们作为“统战”对象，优抚有加。每个地方都在兴修寺庙，其中很多资金来自中共各级政府的财政拨款。修缮布达拉宫，北京拨款 **5300** 多万元；为十世班禅建陵塔，北京拨款 **6406** 万元，黄金 **614** 公斤[47]。这方面情况前面已经讲了不少，不再重复。直到“第三次西藏工作座谈会”之后，尤其是从 **1996** 年开始，中共把西藏不稳定的根源归于宗教，才对西藏宗教采取了镇压措施。这是后话。

中共在西藏文化方面的“拨乱反正”，也体现在使用语言文字的变化上。文化大革命期间，官方语言完全变成汉语。开会、发文件、写材料，都使用汉语，不用藏文。不仅汉族干部不学藏文，连藏族干部也不学藏文了。甚至当时提拔干部，汉语水平的高低也算一条。那倒不见得是出于达赖喇嘛所说的中共消灭藏语文的阴谋，而是图省事。当时干部多为汉人，开会、行文坚持使用两种语言会增添很多麻烦，耽误时间，提高成本，惰性使然。一旦使用两种语言的机制被放弃，不会汉语的藏人干部在工作中就难以沟通，负责提拔干部的汉人自然就不愿意要他们。自胡耀邦到西藏以后，中共西藏自治区党委和政府连续数次发文，要求在工作场合使用藏语，行文用两种文字，开会用两种语言。并且要求把“藏文水平的高低作为升学、招工、转干和使用、晋级、提拔干部的一项主要条件”[48]。对比历史上的统治民族皆巴不得被统治的民族放弃自己语言，国民党官员甚至设想西藏活佛的转世灵童必须通过汉文考试才可承袭活佛之位[i]，中共这种做法应该是值得肯定的。

在中共这种推动之下，到九十年代初，西藏农村已经很少看到汉字，连基层机关门前挂的牌子——包括党委——也全都是藏文，让不识藏文的汉人弄不清该进哪个门。基层开会的语言仍然只用一种——不过已经不再是汉语，而换成了藏语。岗巴县一位汉族副县长跟我说，县政府开会从头到尾全讲藏语，只在最后时讲一句汉语——问听不懂藏话而干坐一旁的汉族干部对讨论结果是否同意。

不过相比之下，对西藏最具转折性的，还是“六条”中的最后一条——把西藏的权力让给藏人。之所以岗巴县开会的语言换成了藏语，主要并不是因为上面有要求。如果岗巴县党政领导的主要成员都像过去一样是汉人，上面的命令再坚决也是没用的。同样道理，胡耀邦号召西藏不要全听中央的，要保护“自己民族的特殊利益”，如果不把西藏的党政干部从以汉人为主体变成以藏人为主体，就是一句空话——藏民族的特殊利益如何靠汉人干部去保护？在讲话中，胡耀邦对这一点说得最多，比其他几点都长一倍以上，足见他把这一点当作重头，而且要求得非常具体。他的原话有这样一段：

> 昨天我们商量的结果，在两三年之内，我的意见最好是两年，把国家的脱产干部，我不是讲的不脱产的，不脱产的那要全部是

[i] 黄慕松在他的进藏日记中有这样一段：“余意政府整理佛教，必先令高僧转世之小童，学习汉文，成年时考试及格，始准其承袭，斯亦统治上之要道欤。”（《使藏纪程》页 **50**）

> 藏族，国家的脱产干部，包括教员啦，藏族干部要占到三分之二以上。（万里插话：我那天提了个二八开。）他比我还要激进一点，我也赞成。他说藏族干部占百分之八十，汉族干部占百分之二十，（万里：我指的是县级干部二八开，区级干部百分之百……）[49]

对这一点，当时阻力是很大的。胡耀邦对此的说法是："听说有些同志想不通，不通也得通，先决定后打通。"[50] 不过，有阻力也仅是在掌握西藏高层权力的汉人，对一般汉族干部和职工，以往是想回内地回不成，早就巴不得能给他们开这个口子。胡耀邦的讲话如一股强风，把中共在西藏苦心经营的汉人队伍吹得人心纷乱。回内地成了当时所有在藏汉人的话题。而藏族干部当然愿意汉族干部给他们让位，所以两相情愿，互相配合，加上胡耀邦专门把中共中央组织部的一个副部长留在西藏主持此事，西藏汉人大批内调很快就进入实际操作。

胡耀邦讲话之后半个月，内调方案已经出台。方案是这样设计的：当时西藏共有干部五万五千人，其中汉族干部三万一千余人，准备内调二万一千人；有工人八万多人，其中汉族工人四万多，准备内调二万五千人。加上他们的家属子女，计划共九万二千名汉人在两三年内离开西藏回内地[51]。

当时西藏的全部汉族人口为 **12.24** 万人[52]，由此计算，就是有 **75%** 的汉族人口应该在胡耀邦讲话后从西藏调回内地。但在实际上，上述方案没有完全做到。那是因为大批汉族干部职工的内调，使得西藏很多部门单位的工作几乎陷于瘫痪，不得不中途改变原来的方案。到底有多少汉人在那次大内调中离开西藏？人口统计数字表明，到 1985 年，西藏汉族人口从 1980 年的 122400 人减少为 70900 人[53]，也就是说，有 51500 名汉人离开了西藏，5 年内西藏的汉族人口减少了 42%，即使没有达到原定方案，幅度也不可谓不大。

达赖喇嘛所说"胡耀邦提出中共驻西藏官员减少百分之八十五的要求未被采纳"[54]是没有根据的。胡耀邦讲话仅一年，阿沛·阿旺晋美在西藏直属机关县以上干部会议上讲话，就谈到"在短短的时间里，至少内返了汉族干部职工和家属三万多人"，表示"第一批比原计划走得多了些"，同时表示"内调工作的政策没有变"，还要搞下去[55]。据我对西藏阿里地区的实地调查，那次内调之前，阿里共有 1700 多汉人干部，内调后只剩 200 多人，减少了将近 90%。相比西藏其他地区，阿里的汉人是走得最彻底的。一是因为阿里地区最艰苦，汉人对内调特别积极；二是因为当时阿里地区的藏族专员（地区最高行政主管）特别放手，提供一切条件让汉人离开。那位专员因为"对中央精神贯彻得力"在当时受到上级表扬，现在已经提拔为西藏自治区副主席。后来阿里地区虽然又重新接纳了一些汉人（多数是学校分配的毕业学生），到 96 年全地区也只有 400 多名汉族干部，远远不能跟当年的 1700 人相比。

不光是汉人的人数减少，权力也在同时交给藏人。**1993** 年，西藏自治区一级的干部 **56** 人，已经有 **38** 人是藏族[56]，占 **68%**；**487** 名地区级干部，藏族为 **313** 人，占 **64%**；县级干部中有藏族 **2088** 人，占

60%[57]；区乡一级的干部则已百分之百都是藏族。各级除了党的第一书记大部分由汉人担任，政府、人大、政协的一把手一般都是藏人，财政、司法、公安等要害部门的职位也都属于藏人。

后来西藏出现反对汉人的运动，胡耀邦也因为“制止资产阶级自由化不力”被邓小平罢免，他在西藏的讲话（包括后来去新疆也讲了类似的话）也遭到攻击，并被认为是他个人的任意发挥。但是事实并非如此，胡的讲话没有离开此前已经下发的中共中央**[1980]31** 号文件。按当时的中共体制，胡担任的总书记只是具体办事的角色，他头上还有中央主席（华国锋）和数位副主席（叶剑英、邓小平、李先念、陈云）。中央文件的内容和发布绝对不会没有他们的参与和批准。当时的中共高层人物对西藏采取了基本一致的立场。直到 **1984** 年中共召开“第二次西藏工作座谈会”，到会的中共元老如薄一波、宋任穷、习仲勋等，与胡耀邦的口径都完全一致，甚至还更激进[58]。

对于中共为什么决定向藏族干部让权，胡耀邦讲话中有两个解释：一是“毛主席、周总理生前教导”，藏族干部“成长起来了……要把担子多给他们，他们挑这个担子比我们挑得好”，“我们跑到这个地方，三十年啦，完成了历史任务嘛”！[59]这种共产党式的带高帽不太令人相信；另一个解释是经济的，胡原话这么说：

> 你们没有算这个帐，减少五万人一年就减少两千万斤粮食，不知你们算没算这个帐？我们现在从内地把猪肉、鸡蛋、大米、白面，还有日用品，运上来，要花多大力气呀！这么一来（指把汉族干部调走），我看三方面会满意，中央满意，汉族干部满意，藏族干部同人民满意，三方面满意，我们为什么不干这个事情呢？[60]

这个理由具有邓小平的实用特色。高昂的治藏成本一直是北京的沉重包袱。减少西藏“稳定集团”的汉人成员，让藏人成为“稳定集团”的主要角色，可以降低治藏成本。仅五万汉人回内地休假的路费和薪金，每年也得几千万，换上藏人至少不再需要花这笔钱。邓小平的哲学一向是有利即干（抓住老鼠就是好猫），方法则是“摸石头过河”，走一步瞧一步。那时的藏人已被毛泽东时代的暴政治得很服帖，起码当时看不出会有“反骨”。中共高层又在改革初始受到举国拥戴，产生了强烈的自信——只要给人民好处，从人民那里得到的必然就是感恩戴德。在百废待兴，万事缠身的情况下，他们实际上难以对治藏问题进行深入思考。他们当时没有想到，正是“六条”的最后一条，最终导致了西藏政权的异质化。

可以肯定，中共治藏政策的转变，目的不是真要给西藏人民以自治权利，他们也确实一直在玩弄表里不一和暗中控制的把戏。但是与毛泽东时代相比，无论如何是有了改善，并且改善的幅度不小，西藏人民在这个时期获得了比以往多得多的自由和自主，生活水平也有了很大程度的提高。

2、藏人的最好状态

达赖喇嘛把中共统治下的西藏称为"西藏有史以来最黑暗的一段时期"[61]。这话既对也不对，或者说一半对，一半不对。从他 1959 年出走流亡，西藏在中共统治下已有近 40 年时间。这 40 年分为两个时代——毛泽东时代和邓小平时代。两个时代从时间上大概各占一半。客观地评价，把毛泽东时代称为"西藏有史以来最黑暗的时期"是有理由的，但是对邓小平时代却不能一概而论，那虽然也是中共统治，却应该被视为藏人历史上最好的时期。

所说这"最好的时期"，既是相对毛泽东时代而言，也是相对达赖时代而言。相对毛泽东时代而言，一般不会有人反对这样的结论，相对达赖时代而言，也许就会有人提出不同看法。尽管达赖时代与现在存在社会制度上的差别，但是并非就如中共所宣传的，那时是"野蛮黑暗的农奴制"。不同民族有各自在文化上的区别（政治制度也属于广义上的文化），而文化无"好""坏"，也就不能用"进步"、"落后"、"野蛮"等概念进行衡量和比较。

在后现代性的语境里，社会的"好""坏"的确不容易进行比较。即使以邓小平时代藏人不再赋税当差去比较达赖时代繁重的乌拉差役，也可以按照相对主义观点争辩达赖时代的藏人并不以乌拉差为苦（虽然在事实上值得怀疑）；或者以过去对领主有人身依附关系的农奴比较其今天获得了人身自由，从文化角度也可以说他们宁愿做本民族上层社会的家奴，也不愿意做中国人统治下的"自由人"（虽然也难令人相信）。然而，衡量一个社会的状况，并非全部取决于相对的感觉，还有一些指标是绝对的，对哪个社会都是适用的——如人口增长幅度，平均寿命，儿童死亡率、人民生活水平提高、教育普及程度等。说邓小平时代藏人状况好过达赖时代，我们不谈文化，仅从这类绝对指标进行衡量。

以西藏的人口增长幅度为例[62]，中共进藏以后，西藏人口增长幅度远超过达赖时代，可见下表[i]：

年　　代	人口增长数（万人）	增长幅度%	平均年递增率%
13 世纪 80 年代至 18 世纪 30 年代（计 450 年）	38		

[i] 对以下数字，需要注意的是中共进藏以后的人口数仅指西藏自治区的人口，而非指整个藏区人口。在中共的统计体系中，西藏自治区以外的藏区人口都随其所归属的省进行统计。另外，**1959-1980** 年期间人口增长的平均年递增率较高，与汉人迁入有关；**1980-1994** 的递增率降低，与汉人的迁出有关。目前总人口中有 **65749** 名汉人（**1994** 年），占西藏自治区总人口的 **2.9%**；即使在汉人最多的 **1980** 年（汉人为 **122400**），在当时西藏自治区总人口中占的比例也只有 **6.6%**，所以汉人的增减对西藏自治区人口的总体分析影响不算太大。

18世纪80年代至中共进藏（计210年）	11	10.6%	0.05
中共进藏至达赖出走 1952年-1959年	7.8	6.8%	0.73
1959-1980	62.48	50.9%	2.00
1980-1994	46.70	25.2%	1.64

把中共从 1959 年接管西藏政权到 1994 年的 35 年合在一起计算，西藏自治区的人口总数增长了 109.18 万，增幅为 88.9%，平均年递增率为 1.83%。这个人口递增率是中共进藏以前人口递增率的 36.6 倍。如果说中共进藏以前西藏缺乏统计体系，数字不足为凭，那么 1959 年以后中共掌权时期与 1959 年以前十四世达赖喇嘛掌权期间相比，人口递增率也是后者的 2.5 倍。西藏人口增加之快，使西藏的社会科学工作者数年以前就已经开始讨论西藏的“人口爆炸”问题[63]。

虽然政府已经在藏人干部职工及城市居民中要求进行“计划生育”，一对夫妇只生两个孩子（汉人一对夫妇只许生一个），但在藏人主要居住的农牧区，仅仅是进行“宣传”和“鼓励”，并没有像西方舆论传言的那样采取“强迫藏族妇女流产和绝育”以及“在西藏实行种族灭绝”的措施。事实上政府控制人口愿望也几乎没有效果。我在西藏各地所见的藏族农牧民，每家都是四五个、五六个乃至七八个孩子。

从人口研究的统计数字上看，1989 年西藏自治区藏族育龄妇女“出生孩次率”为：一孩 23.73%；二孩 20.42%；三孩 14.78%；四孩 11.81%；五孩以上 29.26%[64]。可见生育五个孩子以上的藏人妇女占最大比例。

美国人类学家和藏学家戈德斯坦深入西藏牧区长达十六个月的实地观察也支持这种看法，他发表在 1991 年 3 月号美国《亚洲概览》的文章《中国在西藏自治区的生育控制政策：是谎言还是事实》上这样写：

> 我们没有发现任何限制游牧和农垦地区的妇女所生孩子的数目的证据，尽管对于计划生育和小家庭的宣传、赞誉是存在的，尤其是在政府部门所在的周围地区。
>
> 在帕拉，到 **1988** 年，有些牧民已听说了有可以避孕的方法，但绝对没有强迫履行计划生育和限制家庭规模的任何压力。事实上，一个有许多孩子的妇女来问我们能否帮她获得避孕药。当我们调查这些的时候，我们发现在离此地骑马三天路程远的地方有

> 能进行避孕注射的医疗所，在更远的县总医院，能进行人流和绝育术。当 **1986-1988** 年我们在那里进行调查的时候，还没有发现称赞小家庭的宣传。**1990** 年，两种小的避孕方式（注射和药丸）被小规模地分发给乡级官员，他们被教导要问一问处于再生（孩子）年龄的妇女是否想避孕，但很快，再没有压力或强制施之于她们了。令人吃惊的不仅是牧民，连他们的官员，都有一个大家庭。帕拉的四名当地共产党员（都是文化大革命期间入党的牧民）的多产经历即反映了这一点。对于其中三位已婚的而言：党委书记的妻子已有了 **7** 个孩子（**6** 个活着）；第二个官员的两个妻子（一个是继妻）共有 **8** 个活着的孩子；第三个的妻子已有了 **7** 个孩子（**6** 个活着）。这些高生育的总的观察可以对该游牧社会的所有女性的统计信息为证明。
>
> ……我们认为，不断存在的有关西藏生育控制领域的普遍的对人权的侵犯的诉说，并不是在西藏存在系统的和强制的生育控制政策的客观表现，而是围绕着流亡藏人及其支持者反汉斗争的高度情绪化的气氛的表现。那些报道体现出了政治感情是多么容易误传客观事实。

达赖时期，西藏的婴儿死亡率非常高。五十年代中共刚进藏时，婴儿死亡率高达 430‰[65]，到 1990 年下降了四倍，为 97.40‰（其中城镇婴儿死亡率为 38.70‰）[66]。人口死亡率下降了三倍，从 28‰下降到 1990 年的 9.20‰[67]。而西藏人的平均寿命从达赖时期的 36 岁提高到 61.4 岁（1990 年）[68]。

在生产和生活水平提高方面，为了排除北京供养的因素，我们不看以比较拨款为基础的第二产业和第三产业发展，也不看以“稳定集团”成员及家属为主的城市居民生活水平的提高，只看农业生产和农牧民的生活：

——1994 年同 1952 年相比，西藏（自治区）的粮食总产量增加了四倍多，从 3.1 亿[69]斤增加到 13.3 亿斤[70]；

——1992 年西藏（自治区）农业总产值比 1978 年增长 69.8%，比 1952 年增长 4.6 倍[71]；

——按农业人口平均，1978 年每人生产肉类 33.23 公斤，油料 5.15 公斤，奶类 61.66 公斤，到 1994 年，三个数字分别上升到 51.96 公斤，14.68 公斤，80.79 公斤[72]，增加幅度分别为 56.4%，185%，31%；

——西藏农牧民人均收入 1979 年为 147 元，1990 年为 484 元[73]，1994 年为 903.29 元[74]。

再看西藏的教育。达赖时期西藏的教育功能几乎完全由寺院承担，只有从小被送进寺院，才有可能通过念经学习识字。本世纪以来西藏开始萌芽世俗教育，到中共进藏以前，有西藏政府官办学校 26 所，私塾 96 个，在校学生 3200 人左右，占当时西藏人口的 0.26%[75]。还有一些贵族把子弟送到印度去上学。普通百姓则很少有受教育的机会。国民党政府曾在拉萨办了一所正规学校，十年只有 12 名学生高小毕业[76]。中共进藏后，从 1952 年创办第一所小学，1956 年创办第一所中学，1965 年创办第一所高等学校，到 1994 年，西藏自治区已经有小学 3477 所，中学和中等专业学校 93 所，高等学校 4 所，

共有 27 万名学生在校，占西藏（自治区）人口总数的 11.72%，其中小学儿童入学率达到 66.59%。[77]文盲从达赖时期的 90%以上下降到 1990 年的 44.43%[78]

为了鼓励儿童入学，中共政权在西藏采取了特殊的鼓励政策：对所有入学学生实行“三包”——即包吃包住包学费，全部免费。由于西藏地广人稀的环境、流动的生活方式和对教育水平要求不高的传统生产方式，西藏普及世俗教育的内驱力相对较弱且难度很大[i]。西藏教育发展到今天这种水平，是靠政府长期不懈地推动、扶持和注入资金才能实现的。

当然，可以把中共在西藏普及教育说成是对藏人进行同化的手段。中共的学校教育中也的确有大量“爱党爱国”的意识形态教育，但是从加强统治的角度出发，最有利的不是推广教育，反而是实行愚民政策。教育开启人的心智，使人眼界开阔，思想活跃，产生独立意识，即使中共想把教育搞成“洗脑”，也是做不到的。当前凡具有较强西藏分离主义观点与情绪的人，大多都是从中共教育体制培养出来的，不无嘲讽地证实了这一点。

仅仅靠以上数字还不足以说明问题。人活着不仅是为了增长人口、延长寿命或是简单地获得物质财富，更重要的是活得自由和愉快，获得精神上的满足。毛泽东时代西藏的人口增长甚至比邓小平时代还高（1969-1979 年西藏自治区人口递增率达到有史以来最高的 2.12%，邓小平时代的 1979-1990 年为 1.62%[79]），但是不能因此说毛泽东时代藏人的状况是最好的。的确，邓小平时代藏人状况的改善，一个最重要的方面就是在相当程度上解除了毛泽东时代的政治压迫。对于绝大多数人来讲，当年那种政治迫害已经不存在。运动没有了，阶级不提了，随土地和牲畜“承包”，家庭经济独立，财产变为私有，连行政管制也都随中共基层组织的瘫痪而松弛到极点，尤其在城市以外地区，几乎不再起作用。

戈德斯坦对这一点留下了深刻印象，他谈到的一个例子是：

> **1987** 年 **12** 月的一个下午，几个牧民拿着新买的收音机到我们的帐篷里收听印度台的藏语节目，这一事实比较突出地反映了改革带来的影响。他们把收音机的音量开得很大，而我们的帐篷离一个中共干部的帐篷只有几米远，我们就问他们是否在乎那个干部听见没有，牧民们大笑道：“他才不管呢，他自己都听。”[80]

尽管现在还会有中共官员欺压百姓的事情，但达赖时代有农奴对

[i] 我在一所牧区小学见到一个九岁的学生，家里送他上学要骑马走七天，还要在没碰上恶劣天气的前提下。路上要翻数座雪山。有时为了不耽误放牧，还要赶上成群的牛羊，一边放牧一边走路，路上的时间就更长了。孩子的父母一个往返要走半个月到一个月，因此孩子最多半年回家一次。要动员这样的父母送孩子进学校，基层政府要费很大力气。为了完成上级下达的入学率指标，有些基层政府不得不额外拨一笔专门资金进行“奖励”。谁家送孩子上学给谁家发奖，不送孩子上学的则罚款。有些父母宁愿交罚款也不让孩子上学，除了舍不得孩子离家，还有一个原因是一个七八岁的孩子已经可以放一群羊，一年的收益远多于罚款。

农奴主的人身依附，有森严的等级制度，政治上也一样会严厉惩罚任何敢于反对（哪怕是在言论上）达赖喇嘛和西藏政府的人。

在藏人的生活中，摆在核心位置的是宗教。邓小平时代基本恢复了藏人的宗教自由。戈德斯坦的评价是：

> 新政策带来的变化在宗教方面表现尤甚。我们在帕拉考察期间，牧民们能自由地从事他们传统的宗教仪式。许多牧民家里设有香炉或是插有经幡。牧民们不再担心宗教性摆设会被禁止。有一些牧民甚至有达赖的徽章或公开摆有达赖的照片。摇转经筒，数佛珠、磕长头等都是很常见的。甚至在官方举办的一些活动，像夏季赛马会上，都有非官方但是正式的宗教活动，僧人们可在一个权当寺院的帐篷里祈祷……
>
> 牧民们自由地到寺院或圣地去朝拜，自由地到拉萨旅行。许多人积极支持一些佛教活动的回归，如捐送食物和牲畜以帮助地方上建小寺院，在家里死人时雇僧人超度亡灵等……牧民中巫师的出现也突出地反映了这一变化。这种宗教活动不但中共，甚至连西藏流亡政府都认为是不必要的。[81]

如果说邓小平时代的西藏还存在着对宗教的诸多限制，那大部分都是针对寺庙组织和僧侣，一般百姓的宗教信仰和宗教活动，已经基本不受干涉。即使是对寺庙和僧侣的限制，在相当长的时间里也只停留在口头，实际难以执行。对此，中共研究人员的文章有如下总结：

> 一是未经有关部门批准而自行开放寺庙和宗教活动点过多。三中全会以后……经自治区人民政府批准，需维修开放的寺庙有 **235** 座，经各地行署（市）和县批准的宗教活动点 **97** 座处。但是，近几年来，我区开放寺庙有些地方已超过所批准的数量，现在不少寺庙是群众自行开放的。有些地方寺庙数目超过了“文革”以前。昌都地区到今年为止，全地区已修复寺庙 **86** 座，拉康 **86** 个，宗教活动点 **121** 个，日措 **37** 处，共计 **330** 处。其中自治区批准寺庙 **49** 座，各县批准寺庙、宗教活动点 **281** 处。与“文革”前的全地区 **56** 座保留寺庙相比较就有较大的增加。从现在的发展趋势看，这种自行开放的寺庙数量还在增加。他们不经有关部门批准，就大兴土木，擅自建寺。甚至有的误认为现在落实宗教政策就是发展宗教。一些寺庙的修建互相攀比，追求豪华，精雕细刻，富丽堂皇，一个比一个规模大，耗费大量人力、物力、财力。
>
> 二是自行入寺信教人员过多……全那曲地区僧尼已占全地区总人口的 **1.5%**，还不包括家庭僧尼。索县西昌乡 **1900** 多人中，就有 **180** 个喇嘛和尼姑。昌都地区经自治区批准开放寺庙 **49** 座，有住寺定员僧尼 **1774** 人，各县批准的寺庙、宗教活动点 **281** 处，有僧尼 **6877** 人。而群众自发修复宗教活动点 **116** 处，就有僧尼 **3740** 人。这些僧尼大多数都是十八岁以下的青少年。比如县白嘎乡有 **74** 个喇嘛，而该乡的小学也只有 **74** 个学生……
>
> 三是有些地方宗教活动搞得有些过头。这里有两种情况，一种是个别地方乡党支部组织群众开展正常的学习和生产活动时，

> 有的群众不听、不参加，甚至还骂乡干部，使这些基层干部受孤立、受打击。而活佛、喇嘛说的的话，不管是否正确，百分之百地听，不折不扣地去执行。……另一种是一些党员公开参加宗教活动。[82]

不过无论如何，邓小平时代的西藏宗教肯定无法与达赖时代相比，那时的西藏以宗教为本，政教合一，僧侣地位至高无上，寺庙数量和占有的财富也要多得多。但是在当今任何一个由世俗政权管理的社会，宗教都已经不可能再恢复到那种地步。

不可否认的是，尽管邓小平时代有了一定的政治宽松，中共政权的确依然对某些藏人实行政治迫害，把他们关进监狱，甚至施加虐待或拷打。尤其是在八十年代后期西藏发生抗议活动之后，中共中央召开的“第三次西藏工作座谈会”确定了对西藏实行强硬政治路线，坚决镇压对它统治西藏构成挑战的任何势力。事实上，中共在这方面从未有过宽容，并且一直神经过敏，反应过度。如果说八十年代初期它还对国际社会有所顾忌，现在则强硬得完全赤裸裸了。对它的这种转变，下一章将进一步谈及。

不过，北京的这种镇压目前只针对危及其对西藏统治的人。只要不涉及政治问题，别的它基本不管，都给予自由。然而对那些争取民族独立的藏人而言，别的自由相比之下都是次要的，最重要的是西藏民族的政治自由。这形成了一个互动的循环：争取西藏独立的活动招致中共的镇压迫害，反过来中共的镇压迫害又成为西藏应该独立的理由，更加刺激争取西藏独立的斗争。

西方人大都认为西藏人和巴勒斯坦人一样，也是全民集体投身于争取民族独立的斗争，因此中共迫害参与西藏独立活动者就是在迫害全体西藏人民。然而真地深入西藏社会，会知道并非如此。西藏的地广人稀使藏人难以产生商业冲动，也同样难以产生政治热情。也许在理论上，他们作为信徒会赞成达赖喇嘛的任何主张，然而这种赞成仅是停留在表态。他们的生活处于有史以来的最好状态，西藏独立与否，主要与民族精英的利益相关，百姓并不会因此得到什么。说到底，在一个教育还不普及，信息化和组织化还没有达到一定程度的社会，大多数人民最关心的只是现实生活，只要生活好，统治者是谁或独立与否都并不那么重要。

3、“内王外圣”的尴尬

邓小平时代的中共和毛泽东时代的中共有一个根本性变化，即从一个意识形态至上的政党变成了一个奉行实用主义的权力集团。它几乎放弃了所有原本奉若神明的原则，唯一保留的底线就是它的权力不受触动。不超越那条底线，什么它都可以容忍，但是超越那条底线，它就会做出强硬激烈的反应，专制本色显露无遗。

在邓小平的“改革开放”棋盘上，改变西藏政策的意义之一是为了向关注西藏问题的西方社会显示中共的“开明”，以换取西方对中

国现代化事业的支持。那时候，中共并不担心会它在西藏的权力会受到什么威胁。西藏当时一片平静，藏人也非常驯服。

1979 年，北京同意达赖喇嘛向西藏分批派遣参观团，并做出了参观团可以进行自由考察的允诺。与毛泽东时期的铁幕状态相比，这种开放姿态让世界刮目相看。然而，这也表现了北京对西藏情况的无知。它完全陶醉在自己多年对西藏情况的自我宣传之中，以为西藏真是取得了“翻天覆地”的变化，相信达赖喇嘛的参观团在亲眼目睹后也会为之折服，从而没有理由再要求重新恢复对西藏的统治。最可笑的是，西藏的中共官员还认真地召开了会议，要求各级组织对当地群众进行规劝，不要因为对旧社会的痛恨而向达赖喇嘛的参观团扔石头或吐唾沫[83]。

事实却让北京当众丢脸。由达赖哥哥洛桑三旦率领的第一个达到西藏的参观团，在所经途中受到了成千上万西藏人的欢迎，人们围着参观团欢呼，流着热泪，长跪在地，献上他们的哈达，每个人都想让达赖的哥哥抚摸一下，很多人呼喊着达赖喇嘛的名字，嚎啕大哭，向参观团诉说他们在中共统治下遭受的苦难，参观团的成员也禁不住失声痛哭，一部分人甚至喊出了西藏独立的口号。参观团看到的西藏真相是西藏宗教和文化被全面破坏，人民生活贫穷、落后、物质匮乏，有些地方甚至不如达赖喇嘛统治的时代。即使是北京一直引为自豪的公路、建筑等基础设施也不尽人意，远未达到北京自我宣传的水平。[84]

北京的中共高层人士为这个弄巧成拙的事实而震惊。尤其是成千上万西藏人迎接参观团的悲痛场面展现到世界，对北京是无法挽回的惨败。一向自诩为代表人民的中共，这回如何解释民心的背离？

它必须挽回面子。事隔不久，中共便召开了“西藏工作座谈会”，调整了对西藏的政策，随之胡耀邦去西藏讲话，公布了对西藏具有转折意义的“六条”。中共迫切地希望西藏在最短时间内发生根本变化，改变西方人对中共统治西藏的疑虑。

“西方人会怎么看？”这在整个八十年代成为中共西藏政策的出发点。西藏由此得到了很多实惠，不过西藏后来出现的许多矛盾，也都是从这个问题发源的。

达赖方面的第一个参观团使北京在世界面前大丢脸面后，北京仍然接受了后面几个参观团继续访问西藏。它内心已经不情愿，只是事先已经允诺，不能让西方人看到自己说话不算。然而它又决心避免第一次的情况重演，因此便采取了一系列限制参观团自由活动的措施，对西藏群众也进行严密控制，切断他们与参观团的接触，为此而搞了许多小动作。作为互动的对方，参观团当然采取要打破封锁的反措施，公开表达不满，并通过西方媒体向世界揭露中共的行为。在这种对抗中，双方矛盾日益加剧，北京最终以参观团对藏人进行反中国煽动为名，停止了参观团继续对西藏进行访问。

这可以在一定程度上说明为什么邓小平时代的西藏政策比毛泽东时代改善了许多，却受到世界舆论的更多谴责。毛泽东时代是彻底的专制暴政，达赖也好，西方人也好，谁也不准进入西藏，什么都看不到，与北京也形不成互动关系。外面的人尽可以想象西藏是一片黑暗与苦难，但只能停留在概念上，没有具体材料的支持，尤其没有“正

在进行时”的新闻热点，所以无法引起传媒的炒作，也吸引不了公众关注。舆论谴责只停留在空泛的表态。到了邓小平时代，达赖喇嘛的参观团和西方记者有了进入西藏的可能，本来是进步，然而可以对中共统治进行谴责的具体材料这时也就暴露在世界面前了。达赖喇嘛的代表当然不可能赞扬中共的统治，而西方记者无论在哪里（包括在他们自己的国家）都是首先把问题（中共术语中的“黑暗面”）当做新闻。惯于对新闻进行控制的中共一遇到这种情况，就会条件反射式地使用限制手段，希望能够干涉或者进行欺骗，那往往弄巧成拙，反而成为新把柄，给西方传媒所进行的抨击增添新材料。

这就是在开放条件下中共面临的难题，它既想对国际社会表现自己开放，事实上又不是真地开放，于是就会与国际社会形成系列的互动，造成矛盾持续不断地产生，最终越来越遭人谴责。

借用中国古代“内圣外王”的概念来比喻，专制政治本质上是一种王道，即使是搞开明的专制政治，也只能“内圣”而必须“外王”。从专制政治的本质而言，“外王”是保持其社会稳定不可不有的统治方式，“内圣”则只是表达一种理想，或是臣民对君主的期望，因而只能是一种例外，大部分专制政治的实际状态只能是内外都“王”。或者说，究竟是“内圣”还是“内王”，并不从本质上影响专制统治，但是专制统治必须是“外王”的。

在这方面，邓小平显然没有自觉意识，他改变西藏政策，主要目的是给西方人看，那是一种表演。既然是表演，当然主要是在外面下功夫，那就要把“外王”变成（至少是装成）“外圣”。而中共在本质上又是一个专制的权力集团，不容许任何对其权力（包括其对西藏的主权）的触动和威胁，所以它又必然是“内王”的，结果就成了“内王外圣”。

对于专制统治，没有比“内王外圣”更糟糕的状态了。那最容易制造矛盾和出现失衡，导致“给人吃肉遭人骂娘”的结果。“外圣”给了反对派势力和社会不满情绪生长的土壤和扩散空间，不可能不与其专制极权的本质发生冲突。而为了维护“外圣”形象，它可能开始步步被动后退，起到鼓励反对派的作用，使其得陇望蜀，然而它的“内王”又决定它不可能退得彻底，反而会引发更大的冲突，直到局面对它的权力构成了严重挑战，它最终就一定剥掉“外圣”的外衣，以血腥镇压解决问题。

中共 **1984** 年召开第二次西藏工作座谈会，那次座谈会的指导思想与第一次西藏工作座谈会基本一致，进一步促使加快改变西藏的步伐。八十年代的西藏社会有了很大发展，然而却在同时出现了越来越多离心和反抗。**1987** 年 **9** 月，拉萨发生 **1959** 年以来首次公开示威。从那以后，拉萨骚乱不断，中共不得不多次动用军警，对示威者开枪镇压，连续制造震惊世界的流血事件。直到 **1989** 年，中共对拉萨实行长达十四个月的军事戒严，标志邓小平的西藏政策彻底失败。

第二次西藏工作座谈会之后 **11** 年，中共才在 **1995** 年召开第三次西藏工作座谈会，从间隔的时间之长（第一次西藏工作座谈会与第二次西藏工作座谈会只间隔四年），也可以看出中共对西藏的变化、走向与应对策略茫然和无措。

到第三次西藏工作座谈会，它重新回到了内外都“王”。

第十六章　无法破解的“局”

相关事物之间形成一种固定结构，事物的发展被那结构所左右，而处在结构中的各方原本都不希望的结果，最终则一定出现，我把这样的结构称为“局”。

“局”的奇特之处还在于，即使陷在“局”中的各方——至少是各方的领袖人物——早知会导致什么结果，却仍然得向那个大家都不希望的结果策马狂奔，既无法控制局势，也无法控制自己。

从事政治的一个重要原则，应该就是避免“局”的形成。没有“局”，政治是活的，政治家可以发挥自己的意志引导事物，一旦成为“局”，政治就死了，政治家只能被“局”牵着鼻子亦步亦趋。车臣和波黑是近年出现的两个“局”，足以警世。一旦入“局”，就谁也难以后退了。

但是在西藏问题上，“局”正在形成，甚至已经形成。

1、西藏的怪圈

邓小平改变中共对藏政策，最重要的一个方面就是不再干涉藏人岁其传统宗教的信仰。这种解禁使西藏宗教获得全面复兴。这时的中共才发现它落进了一个“怪圈”。

“怪圈”是这样的：中共给西藏宗教自由→藏民族全民信教→信教者服从宗教领袖→达赖喇嘛是西藏宗教的领袖→达赖喇嘛同时又是反对中共统治西藏的政治领袖。

中共给西藏宗教自由本是为了争取藏人对其统治的认同，缓解国际社会对其西藏政策的批评。然而上述“怪圈”的存在，却使其目标和手段背道而驰。达赖喇嘛是形成这个“怪圈”的关键一环。他以宗教领袖身份对全民信教的藏民族拥有的精神影响力，可以非常容易地转化为引导藏民族跟随他反对中共统治政治号召力，从而把西藏宗教顺理成章地转化为他的政治工具。中共则因此陷入一个进退两难的境地，重新禁绝西藏宗教是行不通的，何况也已没有逆转的手段和相应的替代意识形态；而放任宗教的发展，就无法防止达赖喇嘛以宗教领袖的身份对藏人所发挥的政治作用。

毛泽东时代，共产党在西藏是唯一的有组织力量，是人民唯一的信息和指令来源，是全部社会财富的唯一控制者。流亡在外的达赖喇嘛即使在藏人心中仍然享有崇高威望，因为缺少沟通渠道，也无法发挥多大影响。他那时与那些逐渐被人遗忘的下台领袖和过时人物没有多少区别。随宗教自由在西藏恢复，情况就完全变了样。西藏宗教以遍布各地的寺庙为依托，有一个伸向所有地域和所有社会阶层的网络。依靠这种网络，西藏宗教成为不受中共控制的传播信息和发布指令的独立系统。目前，这个拥有 **1787** 座寺庙的系统覆盖面已经达到

可以与政权系统（**897** 个乡级政府）覆盖面相比的程度。

西藏寺庙同时具有从民间“敛财”的能力——那可以被视为建立在信徒自愿基础上的纳税制度。大量财富作为供奉流入寺庙。寺庙（尤其是一些香火旺盛的大寺庙）由此掌握了雄厚的资源。既有组织网络，又有财政来源，加上其至高无上的精神影响力和一呼百应的群众基础，今天的西藏宗教在某种程度上已经具有了“潜政权”的性质。

对广布藏区的寺庙和僧尼，中共虽然一直进行着所谓的“统战”，不惜花费大量财力和精力，但是以为西藏僧侣们因此就会尽弃前嫌，并且在达赖和中共的对抗中站在中共一边，那就是太低估宗教信仰的力量了。达赖喇嘛所具有的至高无上的精神权威，是藏传佛教的基本原则之一。很清楚，按照这样的原则，西藏的宗教组织和宗教人士服从达赖喇嘛，是符合逻辑的行为，指望他们不服从达赖喇嘛，只能是中共的一相情愿。

例如班禅喇嘛的传统驻锡寺庙——日喀则扎什伦布寺的主持恰扎·强巴赤列活佛，他平时对北京表现得绝对顺从，以至被一些藏人指责为汉人走狗。北京对他也信任有加，给了他全国政协常委、西藏自治区政协副主席的高位。十世班禅去世后，北京让他全权负责寻找班禅的转世灵童，拨专款 600 万元人民币。而在这个关系到西藏宗教根本原则的大事面前，他在内心深处最效忠的是谁就考验出来了。他花着北京的钱，用了五年时间，对北京始终虚与委蛇，暗中却把寻访灵童的每一步情况向印度的达赖喇嘛汇报，听取达赖喇嘛指示，最终使达赖喇嘛得以抢在中共之前，宣布根敦·却吉尼玛为十世班禅的转世灵童。

按照正常寻访的结果，根敦·却吉尼玛本来的确是最佳的灵童人选，就因为达赖喇嘛抢先对他进行了确认，中共大为恼怒，导致了另选灵童的风波，结果既造成了灵童合法性危机，出现了两个班禅并立的局面，也严重打击了中国长期以来一直利用班禅制约达赖的战略。中共将恰扎·强巴赤列活佛投入监狱，判了八年徒刑，有报道说还对其实行了人身虐待。

恰扎活佛并不后悔，他这样解释他的行为：“我是受了比丘戒，并由达赖喇嘛灌顶的。我必须服从灌顶上师的意志，否则，是上不了天堂的。”[85]

僧侣之所以成为僧侣，就是为了崇拜神并为神而献身。要他们把热爱世俗国家和遵守世俗法律放在神之上，那完全违背宗教的本质。反而正是为了实现神的旨意牺牲自己，才是他们追求的光荣。达赖喇嘛的意志因此必然是左右他们思想和行动的指南。据有关材料统计，从 1987 年 9 月 27 日拉萨发生第一次骚乱到 1996 年底，一共发生的一百四十多起骚乱闹事中，其中近一百三十起是由僧尼在“西藏独立”的名义下带头闹起来的。1995 年上半年西藏以“反革命罪”逮捕的 121 人，其中 116 人是僧尼。尽管达赖喇嘛本人进不了西藏，数万服从他意志的僧侣却广布在西藏的每一个角落。

如果中共要对付的仅仅是寺庙和僧侣，虽然对上千座寺庙和数万僧侣进行控制困难多并且成本高，但是以中共的力量，只要真下决心，也不是做不到。然而中共所面对的，除了僧侣，还有人人信教的整个藏民族。对此前面已经谈及，这里再举一个小事为例。

我在云南藏区旅行时，有一次拦了一辆军队的越野吉普车。在向司机问路时，我看见车后座有一位中共解放军大校，是个藏人。这样高级别的藏族军官不太多见，但是令我注意的倒不是他的军衔，而是他怀里捧的大把柏树枝，他的下半身全被埋在柏树枝下面。他要干什么？我留下一个悬念。

不久悬念就解开了。我的车和那军车前后到达一个山口。那山口正对着梅里雪山。梅里雪山是藏人的神山，不少藏人正在向梅里雪山磕长头。山口扯满经幡，几座焚香塔缭绕青烟。那位大校把他带的柏树枝全部添进焚香塔，随之空气中散发出柏树燃烧的香气。大校没有磕头，但表情虔诚。解放军的高级军官应该是藏人中对中共最忠诚者，也是受中共无神论教育最深者，他都照样要拜他们民族的神，其他的藏人更是可想而知。我在那山口逗留了一个多小时，过往汽车没有一辆不停下，所有藏人——不管是普通百姓还是政府官员——全都下车对神山顶礼膜拜。

当前，宗教已经成为西藏民间社会的主导力量。借着宗教回归，达赖喇嘛对整个藏族地区的影响已无所不在。尽管在具体的世俗生活中，大多数老百姓与达赖喇嘛的政治主张不相干，甚至背道而驰，但对他们而言，宗教与世俗是两个世界，一个形而上，一个形而下，即使有矛盾，也各不相扰。力求二者统一是理性思维的逻辑，低文化的宗教信徒没那个能力，也没那种需求。宗教赋予达赖喇嘛神的地位，他的与宗教本无关联的政治主张就混同为神的旨意，成了宗教命令，大多数藏人就会无条件地服从，或至少是不敢表达异议。

宗教是达赖喇嘛扎在西藏最有生命力的根。西藏宗教被禁绝的时期，他只是一条无水之鱼，而西藏宗教一旦复活，他就是根深叶茂的大树。西藏宗教的一切实体都是他的延伸，西藏宗教掌握的一切资源都可以为他调用。既然西藏的一切都与宗教关联在一起，达赖喇嘛的灵魂因此就能附着在西藏的每一寸土地上。虽然西藏的政权由中共控制，达赖喇嘛却控制西藏的人心。政权和人心，哪一个更有决定作用？中共夺取中国的政权，当年不就是靠的人心吗？

1989 年，诺贝尔和平奖委员会决定授予达赖喇嘛当年的诺贝尔和平奖。虽然当时的拉萨还在中共军队戒严之下，拉萨却出现了声势浩大的群众自发庆祝狂欢。人们欢呼着向空中扬洒糌粑，向地上倒撒青稞酒，吉祥符和传单满天飞舞。那一天八廓街和大昭寺广场交通完全堵塞，因为买糌粑（扬洒用）的人多，糌粑价格从每斤三角暴涨到每斤两元。画有龙、虎、羊等图案的吉祥符纸片铺满了地面，大昭寺门前积存了一厘米厚[86]。这种场面给中共心里留下什么滋味，只有它自己知道了。

中共面对这个怪圈，长时间地找不到应对办法，使局势向着矛盾激化方向发展，直到危机爆发，措手不及。**1987** 年 **9** 月 **27** 日，达赖喇嘛在美国国会发表“五点计划”的演说六天之后，作为回应，拉萨发生了 **1959** 年以后第一次要求西藏独立的游行。二十多名西藏僧人手持西藏独立国旗帜，高喊“中国人滚出西藏”的口号，环绕人群拥挤的八廓街游行五圈，警方因为没有接到上级的明确指示而无所行动，直到游行者向西藏自治区政府所在地进发，才出面进行阻止。

警方的迟钝和息事宁人鼓舞了僧人进一步表达他们的意志。三天

后的中国国庆节，更多的僧人在八廓街举行游行。这回已有准备的警方立刻拘捕了他们，但却非常没有策略地把他们集中在八廓街的警察派出所进行审问，有些警察（主要是藏人警察）还对不驯服的僧人进行了殴打。八廓街是拉萨藏人最集中的居住区，僧人被打的情况和惨叫之声可以被周围的藏人听闻。这极大地刺激了在传统中把僧人视为“宝”的藏人群众，勾起他们对西藏宗教在毛泽东时代所受迫害的痛苦回忆。群众开始自发地对八廓街派出所呼喊抗议口号并扔石头。人越聚越多，形成了围攻局面。而当局对那种情况既无预料也无措施，可想而知，事态如果不是在一开始就受到遏止，很快就会扩大。参加的人越来越多，不久就发展到纵火，烧汽车，殴打街上的汉人，还有人趁乱捣毁和抢劫街面的商店。“西藏独立”和“把汉人赶出西藏”的口号也立刻传遍拉萨。

我访问过一个当年在场的武警士兵，他埋怨那是因为当官的怕丢乌纱帽，谁也不敢做决定，不下令采取措施，事态就制止不住。他们当时被调到现场，但只能被动地挨打，什么装备也没有，没有盾牌、警棍，更没有国外警察那些防暴设备，连钢盔在开始都没有，后来才从野战军调来一批。那位武警士兵所说的“决定”和“采取措施”，说白了就是下令开枪。平时没有准备，遇到这种突发事件，要么束手无策，要么就只有开枪一个选择。有枪不开，拿在手里还不如烧火棍好使[i]，远敌不过藏人手里的石头。何况群众人多，军警人少。这和北京“六·四”时的情况是一样的。

当八廓街公安派出所被围攻的群众点火焚烧时，困在里面的警察通过对讲机向西藏的中共首脑请示，首脑们只回答“要冷静，千万不能开枪”，但是对警察们继续追问怎么办，对讲机里只有杂音而听不到回答，气愤的警察向没有声音的对讲机大喊“你们他妈的是人不是人，还管不管我们死活”[87]。

警察死活是小事，对西藏的中共首脑来讲，没有北京的明确指示，他们绝对不敢擅自下令开枪。开枪不开枪是分水岭，性质截然不同。他们既没有别的手段和办法，又不能下令开枪，就只有干等北京的指示。其实谁都明白，所谓的北京指示，别的照旧没用，等的就是一个开枪的许可。

然而允许开枪对北京又何尝是轻易之事？八廓街发生骚乱三个多小时之后，西藏党政首脑终于等到“中央指示”，那不过是公安部办公厅一位副主任通过西藏自治区公安厅传达的，内容有五条：

> 一、可以出动消防车救火；
> 二、一定要保护好群众；
> 三、对抢枪、烧车、砸车采取坚定果断措施；
> 四、现场指挥要沉着冷静；
> 五、不要开枪。[88]

一眼就能看出来，对于制止事态，这实在是等于什么都没说的五条。希望能通过北京指示减掉自己压力的西藏党政首脑，压力更为沉

---

[i] 武警士兵说因为不让开枪，只能用枪托打人，他同宿舍一个士兵就是被别的武警用枪托打人时枪走火打死的。有些枪还被围攻者抢走。

重。没有获得开枪许可，他们就没有任何“坚定果断”的措施。事实上在那几天，拉萨中心的八廓街一带基本失控，被有人说成是已经实现了“独立”[89]。

当然，警察还是开了枪，并且打死了人。现在无从证实是有了允许开枪的命令，还是警察自发开的枪。不过不难想象，警察手里有枪，总让他们处于被动挨打的状态，即使没命令，他们最终也一定会开枪。也许那正是西藏党政首脑所希望的。上面不下开枪许可，自己就不能松口，但是一旦被激怒了的警察自行开火，再多发射一些子弹也就没有本质区别，骚乱的人群可以因此被打散，威慑可以形成，事态就能平息。如果事后上面有追查责任，那是由下面的警察负。

那次事件成了西藏以后一系列抗议活动和骚乱的开端。中共后来也习惯了开枪，并且动辄以开枪解决问题。这方面的情况已经有了很多报道，这里就不再赘述。对于为什么偏在西藏社会进入最好状态时发生如此广泛的动乱，下面是中共《人民日报》记者采访的一些拉萨人的言论片段：

> 政府应该反省一下自己的工作，反省一下西藏的政策。笑脸总对着上层人士，老百姓的苦处很少有领导来过问，寒了群众心。
>
> 既然让信教，又让批宗教的领袖，感情说不过。
>
> 要改革开放搞活经济，又突出宣扬信教，这本身就矛盾。恢复寺庙可以适当一点，现在不光是信仰宗教自由，而是政府在组织了，有大的宗教节日，自治区领导都要参加，公安人员很多，干什么嘛，政权和宗教本身就是分开的嘛。年青人打石头，跟着骚乱分子跑，为什么？有些还是小孩子，还不是家庭和社会的不正常影响。
>
> 好几年来八角街不时就有反标，写“西藏独立”之类的内容，可是没有重视，总以为群众在我们一边。上边看来不了解民情，光报喜不报忧。如果真是政府说的形势那么好，那么团结，骚乱根本不会闹起来嘛。光是喊请示中央，请示中央，自治区是干什么吃的？地方政府的作用呢？不过是怕自己乌纱帽掉了，谁也不明确表态。
>
> 政府总是翻过去的事情，总想做出宽怀仁厚的样子，过去的伤疤越揭越痛，当然怨恨之心由此而生。修吧，哪怕是再恢复和平解放前的两千多座寺庙，再制定哲蚌寺七千七百人、色拉寺五千五百人、甘丹寺三千三百人的喇嘛定额，宗教政策仍然不会让一些人满意。因为西藏过去是政教合一社会，总不至于落实到政教再合一，三大寺重新过问西藏政治、宗教人士出任西藏各级政府领导吧？
>
> 现在是闹事的人不孤立，孤立的是我们干部，在社会上孤立，在家里也孤立。你们问为什么？有些群众说，共产党变了，五十

年代要我们，八十年代要贵族，有个说法，上层人士的石头和狗都落实了政策，而老百姓呢？退休的工人、干部？没有钱，没有房子住。像我们办事处，四个居委会，管五千多居民，有六十多个党员干部，骚乱以后，只有一个居委会干部来反映了一下群众的情况。基层政权基本上是不起作用了。[90]

采访这些言论的记者还透露了他以“特殊方式”对参加骚乱的一个喇嘛进行的采访（那“特殊方式”大概是装成台湾或香港的游客）：

问：你赞成西藏独立吗？为什么？
答：赞成，西藏本来就是西藏人的嘛，我们有达赖喇嘛，汉人有吗？汉人吃糌粑喝酥油茶青稞酒吗？我们不一样。
问：你愿意当喇嘛吗？
答：当然，藏人最光荣的就是当喇嘛。
问:你对政府的宗教政策怎么看？你认为西藏人现在的生活不错吗？
答:他们汉人把我们的寺庙都毁了，当然应该他们修。我们喇嘛不如以前了，以前我们有很多吃的，老百姓供应，噶厦也专门供应，现在钱很少，寺庙很多值钱的东西他们都拿走了。汉人在拉萨修了很多新房子,但不是我们住的。拉萨城就是修得再好，我们也不需要。我们希望的是到处都有寺庙,人人都可以做喇嘛。

2、达赖喇嘛的苦衷

1987 年 **9** 月 **27** 日和 **10** 月 **1** 日拉萨的示威及街头暴乱，直接起因是藏人对达赖喇嘛美国国会演讲的回应。虽然那次演讲内容被冠以“五点和平计划”之称,但演讲内容主要还是对中共西藏政策的谴责。五点建议的大意分别为：

一、把整个西藏转化为一个和平地区；
二、中国停止危及藏民族生存的移民政策；
三、尊重藏族人民的人权和基本权利；
四、重建和保护西藏的自然环境,中国放弃在西藏制造核子武器及储存核子废弃物；
五、对西藏未来的地位和藏族人民关心的问题进行真正的会谈。[91]

演讲虽然表达了达赖喇嘛希望与北京谈判的愿望,也没有公开宣称要求西藏独立，但别的不说，仅要求中国从西藏撤军（第一条），已经和独立相去不多。演讲没有对八十年代中共西藏政策的改进做出评价，矛头仍集中于对北京的谴责。这无疑使西藏境内的藏人反对派与北京的对抗心理得到加强，从 **1987** 年 **9** 月 **27** 日到 **1989** 年 **3** 月 **7** 日十七个月内，拉萨发生了 **18** 次示威骚乱，最终导致北京于 **1989**

年 3 月 8 日开始，对拉萨实行了长达 419 天的军事戒严。

从心里，达赖喇嘛肯定愿意西藏独立，但他的理性使他明白，以西藏与中国的力量之悬殊，独立是没有希望的。在拉萨出现大规模藏人抗议运动、国际社会纷纷对北京施加压力之时，手里有了更多筹码的达赖喇嘛以政治家的精明，于 1988 年在法国斯特拉斯堡向欧洲议会发表的演讲中，提出了对中共的妥协——同意西藏留在中国之内，并同意由北京负责西藏的外交和国防。这是达赖喇嘛第一次放弃西藏独立的正式表态，比起以前的立场，应该说做出了重大让步。

在以后的岁月里，达赖喇嘛进一步表示他“从未提倡西藏独立”[92]。尽管他仍然坚持在历史上西藏和中国是两个国家，但那并不意味着他现在赞成西藏独立。他还批评中共一直破坏他的名誉，“老是认为我要搞独立”[93]。虽然有人认为达赖喇嘛的这种言论与他以前说的话并不完全一致[i]，但至少可以表明达赖喇嘛的转变，是一种愿意妥协的表示。

然而北京对达赖喇嘛的方案完全不做任何考虑。达赖喇嘛的让步是建立在“五点和平计划”基础上的，有这样几条限制性的条件：

一、与中国结盟的西藏必须是将中国所有藏区统一在一起的大西藏；
二、西藏将实行与中共统治完全不同的民主政体，由西藏人自己进行高度自治；
三、北京虽然负责西藏外交，但西藏政府可以保留外交办事处，在“非政治领域”发展独立的对外关系并参加国际组织；
四、国防方面，仅同意“在西藏非军事化及中立化之前，中国可以在西藏保留有少数的军事设施”，并限制那些军事设施只能是“防御性”的[94]。

对北京来说，只为换取达赖喇嘛口头上承认西藏留在中国，它是否值得接受那些限制，使中国在西藏的地位退到比五十年代达赖出走以前还不如的状况吗？按照北京的眼光，它看不出达赖喇嘛有什么资格提出那些要求，凭几百个藏人在拉萨街头扔石头，或是西方国家的几个议员表示抗议，就能让拥有几百万军队、且早已牢牢控制西藏全境的中共束手就范，让出它统治了几十年、投进了无数人力财力的二百多万平方公里的国土，交给被它打出国的西藏流亡者去统治吗？别

[i] 彭小明在他的文章《西藏问题：自决、倒算和大一统情结》中写道：

查西藏流亡政府印行的《西藏未来政治道路与宪法精华》第二十九页，他（达赖喇嘛）说：“在纪念西藏独立抗暴十周年的演讲会上，我提到，有朝一日西藏重获完全独立与自由时，西藏政权的运作形态，将完全取决於西藏人民⋯⋯”第三十八页他又说：“从中国撤离西藏独立起至成立自由民主政府颁行西藏宪法止，这段时期称为过渡时期。”又，西藏流亡政府印行的《第十四世达赖喇嘛言论集》第八十六页，他呼吁：“对於一心一意争取我们国家独立与自由而抛头颅洒热血，牺牲了宝贵生命的西藏所有男女英雄志士，我们应予表示由衷至诚的悼念之意。同时我们也当承继其遗志⋯⋯为期共同早日完成复国建国的历史使命而淬励奋发戮力以赴。”以上两则言论分别是一九九二和一九九三年发表的。如此言之凿凿，实在不应当说“从未提倡西藏独立”。

说几百个藏人扔石头，当年上万荷枪实弹的叛乱者盘踞拉萨，不也就是几十个小时就被打垮了吗？在北京眼里，达赖喇嘛提出的交易纯粹是“空手套白狼”，异想天开。

对比一下中共开给达赖的条件，可以看出二者之间的差距，形容为天壤之别毫不过份。**1981** 年 **7** 月，胡耀邦在北京接见达赖喇嘛的哥哥嘉乐顿珠时，提出中共方面的如下五点：

> 一、我们的国家，已经走上了政治上能够长期安定，经济上能够不断繁荣，各民族能够更好地团结互助这样一个新时期。达赖喇嘛和跟随他的人都是聪明的，应该相信这一条，如果不相信，要多看几年，也可以。
>
> 二、达赖喇嘛和他派来同我们接触的人，应该是开诚布公，不要采取捉迷藏或者是做买卖的办法。对过去的历史可以不再纠缠，即一九五九年的那段历史，大家忘掉它，算了。
>
> 三、我们诚心诚意欢迎达赖喇嘛和跟随他的人回来定居。我们欢迎他回来的目的，是欢迎他能为维护我们国家的统一，增进汉藏民族和各民族的团结，和实现四个现代化建设做贡献。
>
> 四、达赖喇嘛回来定居后的政治待遇和生活待遇，照一九五九年以前的待遇不变。党中央可以向全国人大建议他还当全国人大常委、副委员长，并经过协商，当全国政协副主席。生活上也维持原来的待遇不变。至于西藏就不要回去了，西藏的职务就不要兼了。西藏现在的年轻人已上来，他们工作做得很好嘛！当然也可以经常回西藏去看看。我们对跟随他的人也会妥为安置。不要担心工作如何？生活如何？只会比过去更好一些，因为我们国家发展了。
>
> 五、达赖喇嘛什么时候回来，他可以向报界发表一个简短声明，声明怎么说由他自己定。他哪一年、哪一月、哪一天回来，给我们一个通知，如果经香港从陆路到广州，我们就派一位部长级干部到边界去迎接他，也发表一个消息。如果坐飞机回来，我们组织一定规模的欢迎仪式欢迎他，并发表消息。[95]

中共的允诺只是派一个“部长级”的干部迎接达赖，给达赖一个人大副委员长、政协副主席的虚职，连西藏都不让他回，怎么可能跟他去谈判斯特拉斯堡方案呢？

当然，达赖喇嘛是不会接受中共那点可怜条件的。对于一个为西藏解放奋斗了几十年的民族领袖，那简直是个侮辱性的施舍。然而，以达赖喇嘛的政治眼光，又岂能想不到斯特拉斯堡方案也是不可能被中共接受的谈判基础呢？

——他实在是再也不能退了。

先不说他的个人信念是否允许他退，他的社会基础首先就把他限制死了。他名义上是全体藏人的精神领袖，可是他真正能够接触的藏人仅仅是跟随他在海外流亡的那批藏人——数量约为十万左右。比起西藏境内的四百多万藏人（西藏流亡政府说是六百万），那十万藏人数量虽小，却是达赖喇嘛立足其上的整个藏人社会。流亡政府从他们中间产生，税款由他们交纳，选举由他们投票，西藏解放的事业由他

们进行，国际上的西藏形象也由他们代表。多少年来，他们一直为西藏自由而斗争，那几乎是他们生活的全部意义。他们的子女从小就在仇恨中国的教育下长大成人，至今在海外出生的藏人已经成为流亡团体的骨干。对他们，即便是中共绝不可能接受的斯特拉斯堡方案，都被视为丧失了基本原则，因而是应该坚决反对的。

有多少藏人坚持西藏独立而反对放弃了独立的斯特拉斯堡方案呢？“西藏青年大会”的秘书长扎西南杰非常肯定地认为——有百分之九十或者更多。扎西南杰在接受记者采访时，公开地表示反对达赖喇嘛。

> 事实上，我们认为那不是解决西藏问题的明智之举。把外交和国防交给中国，就等于是放弃西藏的主权。我们认为在这一点上不应该有任何的妥协。我们认为我们应该斗争到底，一直到实现西藏的独立为止。这是“西藏青年大会”的想法，也是西藏人的想法。和中国人会谈不会有任何的结果的。我们所应该要做的，就是靠斗争抢回所有属于我们的权力。我们应该为此而战斗。不能凭嘴皮子！
>
> 中国人绝对不会轻易放弃西藏的。不过我们也不会转易地放弃我们的动机。面对着中国人也许我们是少了一点，可是我们有坚决的意志！自由的精神！我们的目的只是在我们有生之年，重新获得西藏的独立，不过斗争的精神必须代代薪传不绝才有这个可能。我们对达赖喇嘛的建议不敢苟同，我们认为我们有强烈表达不同意的义务。[96]

扎西南杰代表的“西藏青年大会”是流亡藏人中势力最大的一个少壮派组织，在世界各地有五十多个地方分会，上万名成员，其骨干分子大多是受过西方高等教育的青年藏人，熟悉西方社会，有民主思想，活动能量远远超过流亡藏人中的元老派。

平措旺杰曾是达赖喇嘛驻英国及北欧国家的代表，现任伦敦“西藏基金会”主任。作为流亡藏人的高级官员，他也公开反对斯特拉斯堡方案。他的看法是，不论在形式上还是在实质上，达赖喇嘛的斯特拉斯堡演说都是个严重错误。

> 就我个人而言，我是完全不赞成这个演说的提议。尤其是和中国联盟并且把国防责任交付给中国这一点。让中国人有权力在西藏安兵置屯，就表示我们并不要完全独立。
>
> ……我要说如果我们不为争取完全独立而战斗，人民会逐渐丧失这个希望。这也就是说，我们失去了某些东西却没有因而给西藏人带来一点利益。我不认为支持独立斗争会给西藏局势带来任何不良的影响。我不相信接受成为中国的一部分，就可以制止大批的中国人在我们的家乡落籍。[97]

流亡藏人内部对斯特拉斯堡方案的反对使达赖喇嘛受到极大压力，他最终在 1991 年宣布撤消斯特拉斯堡方案，除了因为没有得到中共的回应，他在流亡藏人内部遭受的强烈反对大概也不无关系。

达赖喇嘛处于两难境地，一方面他必须以理性和妥协的姿态才能

使处弱势的西藏在与北京谈判中取得进展，另一方面他又不能不顾及流亡者中强烈的民族主义情绪。这两个方面往往互相矛盾，以致发生难以调和的冲突。尤其后者不仅是信仰和道义的问题，还有很多出于实际利益的考虑。

例如达赖喇嘛在斯特拉斯堡方案中对北京所做的“退步”，是把西藏独立变为西藏高度自治，但自治的范围是“所有藏人居住区”——即大西藏。对北京来讲，那哪里是“退步”，即使在五十年代达赖没有出走以前，《十七条协议》给他的治理范围也不过是西藏自治区（很长时间还不包括昌都地区）。甚至在清朝和民国，达赖的行政管辖范围也没有超出卫藏。现在他一无所有地回来，要的领土竟然比原来还多一倍！北京对这种“妥协”不予理睬是不奇怪的。

从现实出发，比较明智的策略是，达赖喇嘛应该先以他流亡之前的状况作为谈判基础，或像有人建议的那样重新回到《十七条协议》作为解决西藏问题的办法[98]，第一步是争取回到西藏，实现卫藏——即西藏自治区的自治。等到有了立足之地和政治实体后，再根据中国社会的变化，掌握时机，利用国际舆论和国际力量，继而图谋大西藏范围的自治，最后实现西藏独立的目标，甚至也不是没有可能。关键是要先回西藏，为此就不应该把起点定得太高，否则是不可能取得现实进展的。

这本是常识性的道理，不需要多高的政治智慧，达赖喇嘛肯定非常明白。但限制他不能采取这种现实谋略和灵活手段的，最简单的原因就是西藏流亡者不光来自卫藏，还有相当比例来自安多和康区。五十年代对中共的武装反抗首先起自安多和康区，大批反抗战士和百姓为了躲避中共军队的围剿而逃到卫藏。在达赖喇嘛出走之后，他们也随之流亡，因此安多人和康巴人构成了流亡藏人的重要组成部分。他们的影响，可以从西藏流亡议会的议席比例上得到反映。流亡议会一共 45 个议席，其中 30 个议席是根据安多、康和卫藏三大地区分配的，每个地区 10 个议席[99]，那么任何抛弃安多和康（哪怕是出于暂时策略）的方案都不可能被接受，在议会难以通过，在流亡藏人中更是会遭到激烈反对。无论从公正的角度出发，还是从各方面的利益出发，皆说不过去。仅此一点，就决定了达赖喇嘛与北京的谈判，几乎永远无法找到共同点。

达赖喇嘛也有一个自己设的“局”。为了增强流亡阵营的战斗意志和争取国际舆论的支持，他必须把中共描绘成彻头彻尾的魔鬼。那形象对毛泽东时代的中共也许合适，但到邓小平时代，中共已经大大改善了西藏政策，达兰萨拉的宣传口径却没有做出相应调整，反而由于西方国家在国际政治中推行人权政策，为了获得西方国家对西藏的更多支持，达兰萨拉的宣传机器变本加厉地攻击中共，包括有意进行错误导向和胡编乱造地指控，这种宣传政策无疑受到了达赖喇嘛的宽容，因为在他自己发表的各种言论中，也同样看不到对中共改善西藏状况的正面肯定。在双方宣传机器互相攻击的谩骂性气氛中，是不可能导致建设性谈判的，反而使北京产生“好心不得好报”的恼怒，失去与流亡藏人打交道的耐心。既然怎么都不得好，干脆我行我素。

西藏问题国际化的趋势是达赖喇嘛的成功，同时也形成了一种使他陷身其中的“局”——既然全世界都在为西藏说话，他作为西藏的

精神领袖与西藏流亡者的政治领袖，只能自觉不自觉地按照国际社会的“好意”和期望去表演。那虽然会博得喝彩，树立更高的道德形象和取得更多的国际支持，对解决实质问题却不一定有益，反而会使他越来越无法改变形象和采取现实策略，与中共的距离只能越来越远。

几十年来，西藏流亡者一直把西藏独立作为旗帜，在海外出生的第二代、第三代藏人从小就把独立的目标视为天经地义和不可改变的，他们所接受的关于西藏历史的教育一直都把中国描述为残暴的侵略者，这种强烈的民族主义教育有必要和成功的一面，使海外出生的藏人奋勇接过西藏解放之旗，而没有因为时间流逝和远离西藏本土失去对故乡的关怀。但是在需要与北京进行更为灵活的谈判时，妥协和退让的余地却会因此变得很小。受过良好教育和接受了西方民主思想的年轻一代又不像传统藏人那样迷信达赖喇嘛的权威，他们会毫不犹豫地对达赖喇嘛提出批评，甚至对他的神圣地位进行质疑。伦敦“西藏基金会”的主任平措旺杰就曾公开对西方记者抱怨藏人对达赖喇嘛过份崇拜，认为应该是觉醒的时候了。

> 他们相信达赖喇嘛什么都知道。过去的，现在的，未来的。他是神，所以他不会犯错。我可不信这一套。我是佛教徒，没错。然而就我而言，他也只是个普普通通的人。因此，他有他的优点，也有他的缺点。我常常对我的同胞说，达赖喇嘛变老了。我们必须要问这个问题：他到底是不是菩萨的化身？……同样的，当他做错事的时候，我们也应该问这些问题。当他犯错的时候，我们有义务提醒他。[100]

年轻一代宁可与中国人战斗到底，直到彻底解放西藏，实现西藏独立。他们反对达赖喇嘛的斯特拉斯堡方案，也不接受达赖喇嘛的非暴力主义。“西藏青年大会”的扎西南杰提到非暴力主义的时候，否定的口气十分强烈。

> 达赖喇嘛的建议非常不好。他说他是慈悲佛。我可不是。达赖喇嘛追求幸福，不只是为了西藏人的幸福，更为全体人类谋幸福。他谈没有国界，没有护照，没有警察的世界。他相信这种事情。我们可不，我们不能用相同的眼光来看这个世界。我们必须要很真诚。我们不能说：“既然达赖喇嘛不怨恨中国人，我们也不怨恨中国人。”不。相反地，我们非常痛恨中国入。我们痛恨所有的中国人，因为他们是我们祸害的根源。他们侵略了我们的国家，我们绝对不会让他们安安稳稳地睡觉的。[101]

甚至连达赖喇嘛的弟弟丹增曲嘉活佛也赞成使用暴力把中国人赶出西藏。

> 非常难以想象中国人会洒脱地自己离去。除非是我们使用这个（他用右手比了比扣扳机的手势）。您知道达赖喇嘛提出了他的计划。他扮演的是慈悲的红脸。他是个和平主义者，是通情达理的。他在这上面付出了无比的精神心血。他尽可能地和中国人妥协。可是我不认为中国人有这种智慧去了解。因此我们必须要

> 使用某些方法才能给他们施加压力。他们所认识的唯一压力就是暴力……我们必须要制造流血事件。
>
> ……我们应该做些不让达赖喇嘛知道的事。他不能够知道。他是在暴力之外。不过，您知道，我们生存在一个痛苦的世界里。你打我！我打你，大家都感到痛。只有这样才能让他们了解。我想中国人只听得懂暴力的语言。[102]

之所以越来越多的流亡藏人认可恐怖主义，是因为除此之外，实在没有别的途径去想象几百万藏人如何可以战胜十多亿汉人和他们的三百万军队。恐怖活动可以用最小成本获得最大效果。一方面，“这样可以使中国人心惊肉跳，可以把他们搞得鸡飞狗跳”[103]；另一方面，恐怖活动容易获得广泛影响，吸引国际社会对西藏问题的关注。当某些西方人表示，如果流亡藏人听从达赖喇嘛的主张，放弃使用暴力，会比较容易得到西方各国政府对西藏合法要求的正式支持。流亡藏人的回答是：

> 当阿拉法特杀人、制造恐怖的时候，各国政府争相与他会晤。他由此而得到对巴勒斯坦人民的援助和同情……阿富汗的游击队也是一样。当他们到伦敦的时候，他们被邀请上唐宁街十号晚宴。当一直提倡和平、爱与慈悲的达赖喇嘛到伦敦的时候，没有任何一个人安排接见他。为什么？并不是因为他不是个值得敬重的人。相反地，全世界的人对他敬仰有加。问题就出在达赖喇嘛没有攻击性。他不会制造问题。因此，根本不需要为他的事情操心。
>
> 我们不使用暴力的方式被误解为力量薄弱的表现……如果这些暴力行为可以得到成果，为什么我们不用这一招？这个世界就吃这一套。[104]

近几年西藏发生的一系列爆炸事件，就是藏人恐怖主义者在将他们的主张付诸实践。目前那些恐怖活动还远没有达到巴勒斯坦人的水平，但是其发展势头不可小视，水平也会逐渐提高。

在内部分歧和激烈争执中，达赖喇嘛撤消了他的斯特拉斯堡方案，但是如何选择西藏的前途，是西藏流亡者必须要解决的问题。为此，达赖喇嘛于 1995 年提出了“人民公决”的设想——即由全体藏人对目前存在的四种主要方案进行投票表决，为西藏确定一条未来道路。四种方案分别为：

一、西藏独立；
二、“中间道路”；
三、“自治道路”；
四、“正义事业运动”。

其中的“中间道路”即为达赖喇嘛提出的斯特拉斯堡方案。坚持西藏独立的人认为，如果同北京对话能够取得成效的话，走“中间道路”也不是不可以。问题在于争取同中国谈判是没有希望的，因此“中间道路”没有实际意义，既然达不到解决问题的目的，那还不如将独

立的要求坚持到底。

"自治道路"比"中间道路"还退一步，只要求藏人的自治权，暂时可以不谈其他要求。能争取到西藏独立当然很好，但那并没有实际可能性，连"中间道路"也是不会被北京接受的，所以必须基于现实的基础，实现充分自治比起现在由中共统治，就是获得了很大的进步。

另一部分人则认为现在选择西藏未来道路还太早，不过是口头选择一下而已，并不能真正实现，目前的情况是藏民族的生存都面临危险，因此他们主张首先应该像当年圣雄甘地在印度推行正义事业那样在西藏开展正义运动，发动藏民族在西藏掀起不承认汉人统治的运动，要不惜牺牲生命为正义事业努力奋斗。正义运动开展得越深入，西藏问题在国际上的影响就越大，也就可以促使中国转变思想。只有当正义运动在西藏形成一定规模时，才能真正决定选择什么道路的问题。[105]

在公决方法上，达赖喇嘛提出，鉴于西藏境内被中共统治，进行全面投票公决有困难，因此，可以采取在各地区征求代表性意见的办法进行，而对境外藏人，则要有组织地全面征求意见以最终确定结果。近年，中共在西藏的安全机构不断查出从境外带进西藏的"公决表"，说明公决活动一直在推动之中。

公决是使达赖喇嘛摆脱两难境地的一条出路，但也同样可能把西藏问题进一步推进难以破解的"局"中。即使是达赖喇嘛自己提出的"中间道路"最终能获得公决的多数同意，他在与北京的谈判中，从此也就再没有了退让的余地。因为按照现代世界的民主规则，公决结果意味着最高的法律，任何人都不能违背和修正。对于笃信宗教的藏民族，达赖喇嘛在进行公决的过程中也许可以充当主宰民意的神，而公决一旦完成，他就将沦为公决结果的人质。既然他奉行民主原则，采取民主的公决形式，又把公决结果拿到全世界面前作为自己的行为依据，他的神性就由此而失，他的身份就只剩下执行民意的政治代表。那种时候，如果他的"中间道路"不被中国接受呢？那几乎是肯定的。除了囿于公决结果，他就只能不越雷池一步地扮演一个道德形象了，再也不能去寻找别的打破僵局的办法了。

大的历史转折和突破性进展往往是在强权威的主持之下才容易实现（包括西方民主制的实现），达赖喇嘛本来有这个条件，但出于他的民主理念，可能也有国际舞台对他的角色确定，他主动放弃对自身权威的利用。然而以民主的手段，把西藏的未来交给并不清楚民主为何物的大多数藏人，前途如何应该是带着很多问号的。

另外，达赖喇嘛的年龄也是形成"局"的一个因素，生命有限，终点越来越近，而他追求的西藏解放前景渺茫，问题的解决遥遥无期。一生壮志未酬，谁也不会心甘情愿。**63** 岁达赖喇嘛已经没有多少静观待变的时间，他的耐心是否也已被流逝的生命消磨得差不多？他的心情从他与一位流亡中国人的谈话可以得到反映。当那位中国民运人士表示中国实现民主后，西藏问题就能得到解决时，达赖喇嘛说：

> 我给您讲一个寓言，佛祖释加牟尼诞生后，有一个婆罗门会看相，他看出释加牟尼未来会成为拯救人类的导师，但他自己却

哭了，他说“佛祖会完成他的伟大事业，但那个时候我已经死了。”那么您看，西藏是否有这种可能性，即在未来民主中国出现时候之前一刻，西藏却死掉了？[106]

在为西藏自由而斗争的事业中，没有任何人能够在达赖喇嘛身后接替他的旗帜。这是西藏宗教转世制度一个由来已久的问题。每位达赖喇嘛去世之后，都至少要等待二十年左右，他的转世——也即后一位达赖喇嘛才能长大成人，担当起西藏政教的领导大业。而那二十年时间，往往是脆弱和容易发生问题的阶段。如果十四世达赖喇嘛不能在他此生解决西藏问题，他的死亡将使西藏自由事业群龙无首，很可能由此陷入内乱和低潮。即使下一任达赖喇嘛成年后有能力重整旗鼓，时间的浪涛可能已将藏人的战斗意志和世人对西藏的同情冲刷掉了大半。这悲哀的情景可能经常在达赖喇嘛的脑海中浮现。他目前身体不错，加上善于养生，也许还有一二十年的时间，但是在历史长河中，一二十年不过是弹指一挥间。对他这有佛之大胸怀的人，对此再清楚不过。他之所以要抢在中共前面指认班禅灵童，这样一个动机肯定起了重要作用：按时间计算，在他去世时，现在的班禅灵童将已长大成人，他希望那班禅能够在那时代替他，接掌西藏自由事业的旗帜。为了达到这个目的，灵童必须由他指认，才有利于形成这种薪火相传的关系，而不会像以往历史那样，让汉人把班禅当作对抗达赖的工具。

且不说达赖喇嘛走的这步棋是否会在将来产生他预期的作用，至少在他和中共的互动关系中，他这一次“出击”的结果是使中共对他彻底敌视，从此再不留有余地，双方之间的“局”因此成了无法回旋的僵局。中共自恃拥有一切——西藏的领土、人民与政权全在它手中，对达赖采取了彻底不理睬的态度，就是准备用时间来耗干他。中共同样看到这一点，只要达赖喇嘛生命枯竭，西藏独立势力就会瓦解，再也难成气候。

达赖喇嘛怎么破这个“局”呢？怎么在自己的有生之年有所作为而不是白白被耗干呢？面对中共的不理睬，似乎只有采取更多的主动出击，中共不谈，那就不停地制造事件，打破沉闷，逼着中共做出反应，并且使西藏始终位于世界瞩目的中心。因此，流亡藏人是不会容忍西藏社会从此变得安定的——尽管西藏境内的藏人正处于历史上的最好状态，尽管安定会使境内西藏人少受牺牲，也会使中共的压迫缓解，但是中共统治下的西藏发生社会动乱，本身是海外流亡藏人从事西藏解放事业的最大资源。为了获得这种资源，他们有很多理由去推动和操纵西藏境内对中共的反抗。

可以想象，如果达赖喇嘛一方有所“作为”，北京也一定要还以颜色，拿出更多的“作为”。就像两个斗殴的人，如果都不想认输，又没有外界力量进行制止，开始的你一拳我一脚，最后一定会发展到你死我活才见分晓——这就成了一个死局。

3、达赖的汉人同盟者

仅凭几百万藏人与十数亿汉人进行战争，西藏永远没有取胜的希望。这个冷酷的现实长久地困惑那些为西藏独立而奋斗的人们。尤其今天的中国又在不断变得更加强大，把西藏从中国统治下解放出去的前途似乎更为渺茫。可能正因为如此，达赖喇嘛近年改变了他的路线——西藏不能把中国人当成一个整体的民族来对待，而是需要分化对方，从中寻找自己的同盟。当年毛泽东分化了藏人，结果就把西藏摆布于股掌，邓小平一不小心让藏人重新整合为一体，西藏从此就问题多多。以强大民族对付弱小民族，都有如此区别，以弱小民族对付强大民族，就更应该把主要精力放在分化对方，从对方争取同盟者，而不是不分青红皂白地对之一概加以仇视和打击。

1989 年的“六·四”事件使中国大批反对派人士流亡国外，形成了中国人在海外的“民主阵营”，正是在他们身上，达赖喇嘛看到了争取汉人同盟者的可能。

这种转变对双方来说都有一个过程。即使是达赖喇嘛，过去也把中国人视为彼此一样的人。他的讲话中经常用“中国人”这样一个整体性概念。而汉人，即使是中共的反对派，也常常把“领土完整”视为不可讨论的原则。拉萨那些在“六·四”期间组织示威游行的汉人，当西藏大学的藏人学生希望与他们联合行动时，他们提出的条件是绝对不许喊西藏独立的口号。一位参加了天安门抗议运动的学生后来说，“六·四”死难者做梦也想不到他们流的血换来的是达赖得到诺贝尔奖，而他们如果活着，都会坚决反对西藏独立。对此，藏人丹增罗布指责说：“当我与天安门的学生领袖们谈起六四屠杀的时候，我们一起谴责北京政权，但当我提起西藏问题时，他们马上又附和起中国政府。他们这是争取的哪一门子民主自由……”[107]

岁数较大的中国流亡者比青年学生的眼界宽阔一些，他们在“六·四”事件之后仅一个多月，就提出了“中国联邦”的构想，开始考虑以联邦方式解决西藏问题。1989 年 10 月 12 日，中国流亡者的组织“中国民主联盟”三个主要人物——严家其、万润南和林希翎在巴黎的“民联”总部与西藏流亡政府驻欧洲负责人秘密会面，开始了双方第一次接触。同年 12 月 4 日，达赖喇嘛在巴黎与严家其会晤，双方将其称之为“历史性”的会晤。

其后，流亡前担任中国社会科学院政治学研究所所长的严家其致力于“中国联邦”的制度设计，提出了西藏与中国应该结为“邦联式的联邦”关系。用他自己的话解释这个绕口概念的含义：“邦联式的联邦实际说了一个意思：历史上西藏同中国历代王朝的中央政府的关系最接近的一个模式，今天用科学语言来讲就是邦联式的联邦。”[108]也就是说，他的主张就是中国与西藏回到清朝驻藏大臣式的关系。那虽然还是在达赖喇嘛的斯特拉斯堡方案内打转，却是由汉人主动提出来的，因此对藏人来讲肯定应该视为具有特殊的历史意义。

1991 年 **9** 月第一次中藏关系讨论会在纽约哥伦比亚大学召开；**1992** 年在华盛顿召开了“中藏关系：未来的展望”讨论会；**1992** 年 **7** 月，中国流亡者首次派代表团访问达兰萨拉，会晤达赖喇嘛和西藏流亡政府的噶伦。双方的共识不断增强。著名的中国持不同政见者方励之多次表示，西藏独立的问题应该由藏人自己决定，无论那决定是什么，中国人都应该给予尊重[109]。

1994 年，严家其与西藏流亡者方面的阿沛·晋美有一次会谈。阿沛·晋美是中国政协副主席阿沛·阿旺晋美的儿子。他父亲因为与中共签署了《十七条协议》并一直担任中共高官[i]，被西藏独立战士视为“藏奸”。阿沛·晋美从小在北京长大，**1985** 年到印度探亲，又去美国上学，随之便投靠达赖喇嘛，参加了西藏流亡运动。由于其具有特殊地位，精通汉语并熟知汉人，他现在已经成为代表西藏流亡团体与中国流亡者进行接触的主要角色。在那次会谈中，阿沛·晋美针对严家其的“邦联式的联邦”提出进一步设想：

> 给西藏二十年时间在联邦里，二十年之后，可以实行公民投票，是继续留在联邦里，还是脱离联邦。[110]

对此设想，严家其给予高度评价，赞誉阿沛·晋美是一个非常有政治智慧的人，了不起。严家其个人对西藏去留的表态是：“汉藏只要能和平分离，我是赞成的，现在都赞成。”[111]

1996 年 **5** 月，一本被称为“中国大陆知名异议人士第一次主张西藏人民自决权”的书在台湾出版。那本书是十一位中国流亡者写的有关西藏问题的论文集。主编曹长青在前言里这样写：

> 作为中国人，我们深深地为中国人在西藏的所作所为感到羞愧。因此，我们用此书祭奠在中国殖民统治下被杀害的藏人；也将此书献给六百万正在争取自由独立的西藏人民，作为中国知识分子迟到的觉醒，对西藏人民迟到的支持，和迟到的忏悔与赎罪……[112]

曹自己的文章，题目就叫“独立，西藏人民的权利”；三十年代即加入中共的流亡作家王若望表示，“西藏人民有选择的权利”[113]；曾任“中国民主团结联盟”主席、中国留美同学经济学会会长的于大海表示：“如果西藏的居民大多数希望独立，中国的民主政权应当同意”[114]；中国民主基金会的理事会主席沈彤主张以自由主义和个人权利的原则重新审视中国与西藏的关系；学者项小吉希望西藏的“或去或留都应以真实的民意为依归，尊重西藏人民的选择”[115]……尽管有些作者对西藏独立的问题仍然持谨慎态度，但是所有文章都谴责了中共的对藏政策，并表示应该给西藏更多自由。

按照民运杂志《北京之春》的经理薛伟的总结，中国海外民运人士对西藏问题的态度可以归纳为三个原则：

> 第一是民主的原则，即西藏人民有权利决定自己的命运和生活方式，要承认他们的民族自决权，别的民族不能包办代替；第二是和平的原则，即反对以武力解决任何统独的争端，决不能用军队去屠杀、镇压手无寸铁的人民；第三是过渡的原则，如果在统独问题上出现了很大的分歧，一时解决不了，可以通过长期的

---

[i] 阿沛·阿旺晋美多年一直担任中华人民共和国人大常务委员会副委员长，因为人大规定最多只能任两届，他却作为具有象征性的藏人代表连任了五、六届，从法律上实在说不过去了，才转任全国政协副主席。

> 谈判，在五年、十年之后，在平等和睦相处，互信互利的前提下，先实现西藏的高度自治……如果在这样长期过渡后，西藏人民仍然希望独立，认为做好邻居比做亲兄弟更好，西藏人民也可以通过公民投票决定自己的前途，中国的民主政府必须尊重西藏人民的选择。[116]

1997 年 **3** 月，日内瓦联合国人权大会开会期间，西藏流亡人士的示威集会第一次出现汉人的队伍，虽然人数不多（**37** 人），但是代表中国民运三个组织，在上万人的集会人群中影响很大。著名的中国政治犯魏京生的妹妹魏珊珊等在集会上发了言，受到热烈欢迎。这次活动标志着中国流亡者与西藏流亡者已经跨过初期接触和思想磨合的阶段，开始了共同行动。

中国流亡者逐步产生对西藏独立和民族自决的认同，一方面是他们在西方环境的熏陶下逐步接受西方视角和西方价值观的结果。西方社会对获得诺贝尔和平奖的达赖喇嘛的热情和崇拜，也使他们不可避免地受到感染[i]；另一方面是西藏问题无法被中国的民主运动所回避，未来的民主中国不可能只给汉人民主，而继续以中共的方式镇压少数民族。如民运人士在考虑未来形势和策略时所认识到的：

> 如果那时民主政府仍没有作出允许自决的承诺之思想准备，政府与藏人之间就难免发生冲突乃至流血事件。这对百事待举的新政府来说，会是道义上的摧毁性打击，弄不好会影响到政权的生存。[117]

还有一个因素可能也有作用，当中国海外民运陷入低谷、资源出现短缺的时候，与西藏独立事业合作可以带来新的资源和新的“统一战线”，以及西方人的欢迎态度。

对达赖喇嘛来讲，这无疑令人鼓舞，是在与中共打交道彻底碰壁之后，漆黑前景中展现的一线希望。未来中国如果能够由这些赞成给西藏以选择自由的人上台执政，西藏问题岂不就有了解决的可能？

这些人怎么才能在中国上台？前提当然只能是中国社会实现民主——西藏的未来就这样和中国的民主前景联系在一起了。

对西藏而言，中国民主化的另外一个意义还在于，中国只要实行了民主，就不能不受世界“民主”秩序的约束和影响。那时，同情西

---

[i] 以曹长青描写达赖喇嘛的文字为例，可以看出这种影响达到的程度：

“他是有着两千多年历史的西藏的第一个世界级领袖；他主张的‘人类责任’、‘非暴力’哲学，和他超越的精神境界与人格尊严，使他与甘地、马丁路德．金恩并列成为世界近代史上主张和平非暴力解决种族冲突的著名领袖……在这个世俗、贪争的物欲世界，他体现著净土、超越和精神力量。

“……如果他是人，何以能够在这个庸俗做作、物欲横流的世界保持单纯、自然和精神超越。如果他是神，怎么能够那样充满可以触摸的亲近、熟悉和炽热的人间之情。

“我们感叹：这是一颗尘世少有的超脱的灵魂，这是一个人间罕见的接近大自然的血肉之躯。面对他那静谧的微笑，他那儿童般的纯真，你想起一片海洋，一片森林，一片小草，你感到反对他的人像反对大自然一样不可思议……”（《纽约访达赖喇嘛》，载《中国大陆知识分子谈西藏》）

藏独立的国际心理和舆论就可以产生实质作用，迫使“民主”的中国政府不敢与之忤逆。藏人才会有争取自由的空间和安全保障。

所以，为了西藏的未来，西藏流亡者就应该帮助中国实现民主，把中国的民主事业当成西藏争取自由的一个组成部分；同时，还需要从现在就开始与中国民运人士联络感情、沟通意见、建立联合，如果他们未来有可能成为民主中国的领导人，今天的投资就会在那时得到丰厚的回报。

1995 年 6 月 4 日，“六·四”六周年纪念日，达赖喇嘛在达兰萨拉发布声明，把 1989 年的中国民主运动称为“当代中国历史上最令人感到鼓舞、感动和产生希望的事件”，坚定地与中国民主派站到了反对北京政权的一边。这本来是不少流亡藏人出于与北京谈判的策略而反对的。这种选择反映了达赖喇嘛的战略转变。在声明里，达赖喇嘛强烈地呼吁国际社会对中国的民主运动和民主力量给予支持，同时表达了他对中国民主运动的祝愿：

> 我强烈地认为，国际社会有义务对中国的民主运动提供道义和政治的支持……说到底，是那些有奉献精神的，有勇气的民主运动的成员们才会把中国带入一个未来的自由和民主的社会。正因为如此，中国的民主运动应该得到一切帮助、鼓舞和支持。
>
> ……今天，当我们的中国兄弟姐妹们纪念 1989 年 6 月 4 日的大惨案时，我愿借此机会表达我对那些为这一伟大的国家的自由、人权献出生命的人们的敬意。我还愿为你们的那些勇敢的捍卫这些人类共同的和固有的价值而被监禁的同胞们祈祷，并祝民主运动成功。

1995 年 9 月 9 日，达赖喇嘛在美国波士顿对四百多名中国学者和留学生发表演讲，声称不愿与中国为敌。

> 如果我们选择与中国呆在一起，我们应像兄弟姐妹一样一起生活。如果我们选择分手，我们应该作一个好邻居。无论如何，和中国保持长久的友好关系应该是西藏的一项根本原则。
>
> 在解决西藏问题时，我们不仅要考虑西藏和西藏人民的根本利益，也要认真考虑中国的利益。中国的战略利益，经济利益，中国人的民族感情等都要考虑到。在西藏地区生活和工作的中国人的生命、财产、安全，他们的人权等要得到保护。他们未来的走向应该逐步和平、合理、妥善地协商安排。

在藏人内部，达赖喇嘛敦促他的同胞转变对待中国人的态度，要求他们把中国人民与中共统治者分开，不要再提“汉人滚出西藏的口号”，而是要和中国人民一道争取从中共的统治下解放出来，实现共同的民主和自由。

达赖喇嘛对中国民主派人士的重视程度，可以从他去美国参加“现代科学与宗教”会议的日程安排上看出，由于在美国的时间只有两天，时间非常紧张，他因此拒绝了美国 ABC 电视“黄金节目”女主播戴安·索耶所要求的采访，而同时，却把仅有的一点时间给了中国

民主运动的记者。记者后来这样记述：

> 他微笑着，上前一把攥住我们的手，那瞬间的庄严和神情的交流，将整个空间充溢得鸦雀无声。
>
> 他一直这样紧紧地攥着我们的手，挽着我们来到隔壁一个小书房。我们的手生平第一次被人这样长时间地紧紧攥着，而且攥得那样有力量。在那一瞬间，感到从他那温暖的手中，传递出真诚和信任……[118]

那次达赖喇嘛接见的记者之一就是后来编写《中国大陆知识分子论西藏》一书的曹长青。他现在已经成为中国流亡者中最坚定的西藏独立支持者。

正如达赖喇嘛自己所说，他"始终以极大的关注、希望和期待注视着中国政治的演变"[119]，他把西藏未来的希望寄托于中国将发生苏联那样的变化。如果那时中国民主派上台执政，今天播下的种子就会结出果实。理论上，这种期望符合逻辑。中国作为当今世界最后的共产主义专制堡垒，肯定挡不住席卷世界的民主化大潮，终要变化。然而中国民主化之日，是否就会发生苏联解体的情况，成为西藏自由之时呢？

中国与苏联有两处很大的不同。第一处不同在于苏联的主体民族——俄罗斯人在苏联总人口中只占 **50%**多一点，而中国的主体民族——汉族在中国总人口中占到了 **93%**；第二处不同在于俄罗斯的领土占苏联领土的 **76%**，而汉人主要聚居区只占中国领土的 **40%**左右。从这两处不同可以看出，根据民族划分的国家解体，对于俄罗斯人和汉人，意义是不同的。**50%**的人口获得 **76%**的领土，与 **93%**的人口只剩 **40%**的领土，二者对解体的态度可能完全不一样。而没有主体民族的赞同或至少是默许，一个国家的和平解体就不太可能。

固然，问题不会极端到一个西藏的分离将带动中国 **55** 个少数民族全跟着要求自治，但是至少新疆和内蒙古会提出同样要求。它们和西藏的情况差不多，只给西藏特殊地位是说不过去的。而这三个地区的总面积超过五百万平方公里，已经是中国领土总面积的一半以上。那么，面对中国人口爆炸、空间拥挤、资源匮乏的状态，哪一个中国当权者敢于放弃一半的领土呢？即使那时中国已经是民主选举产生的政权，**93%**的汉人选票对掌权者的作用肯定更大。

有人会说，达赖喇嘛已经宣布了他的"中间道路"，并没有要求西藏彻底独立，中国民运人士答应西藏方面的，也只是"邦联式的联邦"，而非独立。未来对新疆和内蒙古，顶多也是实行"邦联式的联邦"，那 **50%**的领土，还属于中国联邦。

也许以达赖喇嘛的人格，说话是算数的。问题是，人格是不可以寄托国家前途的。法国记者董尼德在采访达赖喇嘛的弟弟丹增曲嘉时，专门就达赖喇嘛的"中间道路"有过一段谈话。

> 一点疑问也没有，丹增曲嘉认为斯特拉斯堡的演说是最能够说服中国人坐下来一起商谈的建议。然后呢？这是不是走向完全独立的跳板呢？达赖喇嘛的弟弟搔着头一言不语地看着我。很明

> 显地，他是在斟酌他可以说些什么而不会给西藏的外交带来困扰。经过一段考虑后，他决定了。他说："我们先求自治。然后再把中国人赶走！就像马可仕被赶出菲律宾一样，就像英国人被赶出印度一样！我们是为世代着想，为着后代子孙着想。自治将是个起步。"[120]

连达赖喇嘛的弟弟都把"中间道路"当作临时对付谈判的缓兵之计，最终西藏还是要走向完全的独立，可知其他西藏人更是会这样想。即使达赖喇嘛本人是真诚的，他能否左右未来的发展，以及在他身后，西藏人将怎样做，他已经是无法控制的了。

以严家其与阿沛·晋美达成的共识——联邦实行二十年后，由西藏公民投票决定西藏去留——为例，严家其对结果这样预期："你（中国）做好了，西藏就留在大家庭里。"[121]这只不过是想象中的愿望。所谓的民族自决从来都存在一个被谁主导的问题，主导者只能是其民族精英。前面已经讲过，独立可以使民族精英得到更多的利益，因此精英对独立的热衷总是高于普通百姓，而百姓又往往被精英所操纵，那种自决的结果其实不难想见。严家其所说的"做好了"是什么？除非是源源不断的巨额财政供养，别的好和不好都没有共同标准。而那时要供养的就不是西藏一家，否则新疆和内蒙古也会认为你没有做好，闹着要和你分家。

所谓"屁股决定脑袋"（立场决定观点）是被屡屡验证的规律。即使中国民主派未来上台，可能也会改变现在对西藏的态度。就像当年中共也曾许诺给少数民族以联邦地位一样。一旦从反对派成为执政者，"道德"就退居次后，国家利益则理所当然上升为第一位。何况还有人给他们描绘了这样的前景：

> 假如中国民主政府敢冒天下之大不韪，允许西藏独立，那么中国将爆发一场新的"五四"运动，数亿汉人将上街示威指斥民主政府卖国，军队则将打着"顺应民意"与"维护国家统一与领土完整"的旗号发动政变，立足未稳的民主政府就会顷刻垮台。[122]

而民主派若再食言，结果将使藏人积怨更深，西藏问题从此更难解决。

4、中共再施铁腕

自八十年代后期，拉萨发生街头反抗运动并导致当局在拉萨实行军事戒严之后，北京的治藏政策开始向强硬方向转变。到 1994 年"第三次西藏工作座谈会"，形成了比较明确的强硬路线和具体部署。但是其毫无顾忌地使用铁腕和高压，是在 1995 年达赖喇嘛抢先认定班禅转世灵童之后。

北京一直把班禅当做对抗达赖的武器。十世班禅的猝死本已是它意想不到的损失。对共产党的文化而言，指认灵童和任命官员同一道

理，既然谁任命的官员就听谁的，那么要想让转世班禅将来继续服从自己，就必须保证其出于自己的指认，而不能让他人——尤其不能让达赖——插手。所以从一开始，北京就在转世问题上只字不提达赖喇嘛，尽管按照藏传佛教仪轨，达赖和班禅在彼此的转世上需要介入。达赖喇嘛表示协助寻访灵童的意愿遭到北京的拒绝；达赖喇嘛也曾通过中国驻印度使馆邀请负责寻访灵童的札什伦布主持到印度与他共商大计，同样没有得到北京批准。

但是北京没有想到，正是它信任的班禅灵童主持人恰扎活佛将一切情况都暗中通报达赖，使达赖得以完全符合宗教仪轨地在灵童候选人中挑出最佳人选，抢先公布于世。北京感觉自己成为被愚弄的对象，在世界面前蒙受了羞辱。它的愤怒反应是另起炉灶，重新确定三名候选人进行掣签，"选"出它指定的班禅活佛（被藏人称为"汉班禅"），而把达赖喇嘛指认的班禅灵童根敦·却吉尼玛秘密软禁，将恰扎活佛判刑入狱。

对此，达赖喇嘛谴责中共："一个信仰无神论的共产党，一个视转世灵童制度为荒谬、迷信的政府却在告诉我们如何去寻找，寻找的步骤应如何，谁应该批准……这种做法是根本蔑视西藏人民的传统和习俗。"[123]1996 年 2 月 19 日（藏历新年），达赖喇嘛在达兰萨拉用他所指认的班禅根敦·却吉尼玛的巨型照片，为他举行了坐床仪式。至此，西藏出现两个班禅并存的局面。

从战术上，达赖喇嘛抢先指认班禅灵童是一个胜利，即使中共又搞出一个班禅，至少有一个班禅已经产生于达赖，相当一部分效忠班禅的藏族僧人和百姓也会随"达赖的班禅"分化出来，成为中共的敌人。不过这个胜利的代价是中共的彻底敌对。中共在西藏自治区地位最高的藏人官员热地在内部讲话中对达赖指认班禅灵童之事这样定性：

> 这次达赖公开与我们摊牌，是在班禅转世工作关键阶段企图孤注一掷，拼死与我们争夺班禅转世工作的领导权和灵童最终认定权，最终达到与我们争夺人心，争夺群众，争夺寺庙领导权，以此来搞乱西藏，分裂祖国，这是这场斗争的焦点。我们与达赖集团围绕班禅转世问题进行的这场斗争，决不是什么宗教问题，而是一场严肃的政治斗争，是长期以来分裂与反分裂斗争的继续，是现阶段阶级斗争的集中表现，是随着反分裂斗争的不断深入，我们与达赖集团短兵相接、针锋相对的一场白刃战……[124]

热地的最终结论是：

> 达赖及其追随者由于其阶级本性所决定，他们妄图分裂祖国的政治图谋永远不会改变，我们不能对他抱任何幻想。[125]

这个结论意味着，从此以后中共将改变以往对达赖"留有余地"的态度，不再考虑与达赖交往或谈判。这应该被视为"灵童"事件导致的中共西藏政策一个转折性变化。

对中共来讲，虽然强行另立了一个班禅，但在藏人心目中其宗教合法性十分可疑。不少藏人宁愿对着"达赖的班禅"——根敦·却吉

尼玛的照片进行膜拜，也不愿意去拜能看见真人的“汉班禅”；当局为“汉班禅”的产生在拉萨七大寺庙举行布施——即给所有僧人发钱，一多半僧人拒绝领取，同时那些僧人还拒绝为“汉班禅”坐床举行佛事活动；西藏各寺庙几乎全部拒绝摆放“汉班禅”的画像或照片，当局到处发行的“汉班禅”像没有人买，而根敦·却吉尼玛的照片却通过各种渠道从国外走私进西藏，受到藏人广泛欢迎。原本属班禅喇嘛管辖的后藏地区，历史上一直有“亲汉”倾向，这次也与北京对立。后藏首府日喀则因为社会不稳定甚至导致宵禁，札什伦布寺也因发生了僧人抗议闹事而被当局关闭了好几个月，一些僧人遭到拘捕。

反抗中共的恐怖活动开始在西藏出现。尽管达赖喇嘛一直劝告他的追随者以非暴力方式进行斗争，还是接二连三地发生了爆炸事件。拉萨的进藏公路通车纪念碑最先被炸，炸弹威力不大，只破坏了纪念碑表面，但影响很大。随后被炸的有自治区人大副主任的住宅和藏北一个与中共关系密切的活佛的住宅，还有商店，甚至炸了中共西藏党委会的大门和昌都县党委的大门。一时西藏风声鹤唳，气氛紧张。据说中共安全机关还阻止了一个更为广泛的破坏计划，其中包括在西藏自治区成立三十年典礼之际，炸掉北京代表团必经之路的隧洞和桥梁，并且在拉萨煽动抗议示威。

在国际上，北京也因为干涉班禅转世遭到广泛批评。中国总理李鹏被画成戴着喇嘛鸡冠帽骑着牦牛在西藏高原上寻找灵童的漫画形象。欧洲议会、澳大利亚议院、法国议会两院都通过决议支持达赖喇嘛认定的班禅，把六岁的根敦·却吉尼玛列为世界年龄最小的“政治犯”。

北京以多疑的眼光看待世界，西藏问题似乎已经成为西方遏制中国棋盘上的一个重要棋子。它不相信西方挂在口头上的“人权”之说，因为即使在西藏人权状态更糟的时候，西方也曾与中国有过最好的蜜月期，那时西方并没有把西藏当回事。可是现在，仅 1994 年一年，西方就有五个国家的议会形成了有关西藏问题的决议，十国的议会讨论了西藏问题，还有五国议会成立了支持西藏流亡者的组织[i]。美国把给西藏流亡政府的津贴从每年 250 万美元提高到 750 万美元，并且在中共总书记江泽民访问美国之际，宣布设置具有官方性质的“西藏协调员”，负责与西藏流亡政府的联系。在中共心目中，达赖的活动能量完全随西方与中国的关系而变化。在西方需要利用中国牵制苏联的年代，他们对达赖的支持少，达赖就掀不起风浪，当西方以中国为遏止对象以后，达赖就猖狂起来。按一位中共安全官员的话说：“几十年的历史证明，我们跟达赖的斗争，实质上是跟美国与西方阵营的斗争。斗争将是长期的，何时结束不取决于我们，甚至也不取决于达赖，而是取决于美国和西方。”

北京认为，在苏联和东欧社会主义阵营解体后，以美国为首的西方把下一个目标对准了中国。它们要把所有的共产党国家都搞垮，肯定不会放过中国这最后一个共产大国。就像苏联的解体首先是源于民族分裂一样，在西方颠覆中国的计划中，作为突破口的首先也是中国少数民族地区。目前，西藏流亡者与中国海外民主人士的联合，西藏

[i] 第一次“支援西藏问题”国际会议主席党吉帕里扎斯提供的数字。

流亡集团与海外的新疆及内蒙古独立势力的联合[i]，还有达赖喇嘛1997年对访问台湾，与“台独”势力的接近[ii]，都被北京视为是西方这一阴谋的组成部分。要想避免美国和西方的阴谋得逞，它就必须加强稳定少数民族地区。

西藏被北京视为稳定少数民族地区的重中之重，其他民族地区虽然也有不少问题，但都不像西藏那样复杂和具有国际化的背景。而西藏之所以难办，关键就在于有个达赖喇嘛。热地在讲话中这样告诫西藏自治区的共产党干部：

> 我区不稳定的根本原因就在达赖集团的破坏。揭批达赖不仅是当前这场斗争胜败的关键，也是整个反分裂斗争胜败的关键，我们一定要通过揭批达赖，打消他在区内的影响，夺取他的市场，保证我区的长治久安。[126]

所谓的“揭批”是文化大革命传下来的术语，由“揭发”和“批判”二词合并而成。灵童事件后，西藏各级中共机构派出工作组，下到农村、牧区、企业、寺庙等处，组织并要求藏人对达赖喇嘛进行“揭批”。但他们马上就发现一个尴尬的现象——几乎所有的藏人家里都供奉着达赖喇嘛画像，更别说大大小小的寺庙。藏人每天在家念经祈祷，或是到寺庙去磕头朝拜，面对的都是达赖喇嘛的面容，那如何可能让他们真心地对达赖喇嘛进行“揭批”呢？

从逻辑上，这种推导没有错。但是中共竟因此就要按照这种逻辑去解决问题。它下达一个命令，要求将西藏境内——不管是寺庙还是家庭——的达赖像全部收缴和销毁。

这似乎是一个只有古代社会才可能发布的命令，却在今日西藏大张旗鼓地开始实施。可想而知，对于视宗教如性命的藏民族，不可能不对这种粗暴亵渎进行反抗。1996年5月6日，当中共官员去三大寺之一的甘丹寺宣布收缴达赖像时，八分钟内受到六次起哄嘘赶，随后四百多名僧人包围了当局驻寺庙的警察机构，高喊西藏独立的口号，用石头砸毁了警察机构的所有门窗。直到当局出动了武装警察进行镇压才得以平息。拉萨的色拉寺、哲蚌寺、大昭寺则以连续多天停止佛事活动，关闭寺属学校，僧人离岗，甚至反锁寺庙大门等行动进行抗议。

当局把甘丹寺僧人的抗议定为“反革命事件”，派出一个在军警

---

[i] **1993**年**1**月，西藏流亡者代表、新疆艾沙集团的代表和海外的“内蒙古解放阵线”代表在德国召开联席会议，成立“三方同盟会”，发表了“慕尼黑宣言”。“三方同盟会”每年召开会议，以推动“一体化”，力求形成三方与中国进行斗争、从中国统治下解放的合力。

[ii] **1997**年**3**月**12**日，达赖喇嘛访问台湾，受到台湾人空前热情欢迎。主张“台独”的建国党、民进党组团到机场迎接，并表示对西藏独立的支持，被中共认为是“台独与藏独的合流”。台湾总统李登辉、副总统连战及台湾省长、民进党高层等分别与达赖会晤。在访台过程中，达赖喇嘛始终称台湾为“贵国”，但台湾方面没有表示异议。事后西藏流亡政府在台湾设立常驻机构，成为台北与达兰萨拉之间的沟通管道。（见《北京之春》，西藏流亡政府外交新闻部《西藏论坛》主编达瓦才仁所写文章《达赖喇嘛访台与中藏关系的突破》）

保护下的庞大工作组进驻甘丹寺，开始进行“清理整顿”。不久，色拉寺和哲蚌寺也进驻工作组，同时开始了一个对西藏所有寺庙进行“清理整顿”的运动。

这是中共开放宗教自由以来对西藏宗教进行的第一次全面镇压。以前虽然也提整顿寺庙，大部分只停留于口头，或是走过场，没有多少实效。那时北京的西藏政策还未彻底强硬，免不了瞻前顾后，对内担心藏人不满，对外害怕国际舆论指责，对达赖想留有谈判余地，还有民族政策等意识形态教条的约束，所以总是摇摆不定，欲做又休。灵童事件之后，恼羞成怒的中共决心彻底强硬，藏人是否满意，国际舆论如何指责，以及是否符合意识形态教条，都不再作为主要考虑。

这种强硬路线一个最主要的特征就是不再试图去化解矛盾，而是对任何有可能构成威胁之事，一出现苗头就立刻用强硬手段将其消灭，避免其成为气候。“把一切不稳定因素消灭在萌芽中”——是中共通过“六四事件”总结的教训。他们对此“教训”是这样算计的：如果及时镇压了第一批抗议学生，就不会有后面波及全国的抗议运动，也就不至于把坦克开上长安街才能平息事端。尽管那镇压也会遭到世界舆论谴责，总比后来不得不以军队进城屠杀得到的谴责少得多。同样道理，如果 1987 年的拉萨骚乱刚出现就下令开枪，事态就不会继续扩大，即使死人也会比后来再开枪少得多。对这一点，中共的“第三次西藏工作座谈会”已明确授权西藏当局对骚乱闹事“可以边请示边行动”。所谓的边请示边行动，实际就是北京授予西藏的“尚方宝剑”——可以自行下令开枪。

这种“稳定压倒一切”的强硬路线虽然能说出自己一套冠冕堂皇的道理，但是其深处却蛰伏着一个极危险的魔鬼——所谓“萌芽”是难以度量的，因此是可以无限的扩展概念。使用这种概念，当局就有权去消灭任意想象中的任何“萌芽”，实际上是滋生法西斯主义的温床，反而会给社会的长远发展酝酿与制造更大的不稳定。

例如中共把寺庙和百姓供奉达赖喇嘛画像视为不稳定的“萌芽”，就要对之铲除——收缴达赖像；收缴达赖像遇到反抗，就成了“反革命骚乱闹事”，更要坚决镇压；而从西藏寺庙对收缴达赖像的普遍抵触中，又可以推导出寺庙是达赖在西藏的基地，是与达赖里应外合的“第五纵队”，为了保证西藏的长治久安，就必须对寺庙进行“清理整顿”。强硬就是这样一步步升级，对抗越来越加剧，而藏人的仇恨只能不断加深，即使一时被镇压下去，酝酿的却是将来更猛烈的爆发。

中共对西藏寺庙的“清理整顿”，目的一是铲除寺庙中的达赖势力和地下组织；二是重新建立对寺庙的监督控制。达赖方面有这样的话——“控制一个寺庙就等于控制中共的一个地区”。寺庙对对藏人的影响不比政府的影响小，达赖阵营在无法掌握西藏政权时，能控制西藏的寺庙，也就等于建立了“潜政权”。西藏格鲁派的主要活佛转世，都要经过达赖喇嘛认定，因此达赖就成为那些活佛的“上师”，他的意志就是不可违抗的。邓小平时代允许西藏恢复活佛转世制度，并容忍了西藏境内宗教界与达赖喇嘛的沟通，到目前为止，西藏已有三百多名活佛是达赖喇嘛认定的。除此之外，在海外追随达赖喇嘛的活佛高僧这些年也经常返回西藏，到各寺庙讲经和主持宗教活动。

中共对西藏寺庙却基本丧失了控制。它任命的寺庙管理机构——

“民主管理委员会”在五六十年代是由忠于它的穷苦僧人组成，现在则已经像当年日本人在中国占领区建立的维持会，只是敷衍和糊弄[i]。当局因此对寺庙的情况几乎两眼一摸黑。藏人官员一般不敢跟寺庙为难，汉人官员又不懂藏语[ii]，深入不下去，因此大多数寺庙成了自行其是的独立王国。

这次“清理整顿”采用了“过筛子”的办法——将僧人彼此隔离，逐一谈话，在他们的话中找出口径相互对不上的漏洞，然后穷追不舍，直到层层剥离出真相。那名为谈话，实为审讯。进驻寺庙的工作组有不少安全机关和警察部门的人参与其中，使审讯更有效果。一些寺庙的地下反汉组织因此败露，原来参加过骚乱闹事的漏网者这回也都落网，达赖方面派来的人亦暴露出来。由于这次当局派进寺庙的工作组人数多，级别高[iii]，有武警和公安配合，所以基本没遭到反抗。

经过对僧人的逐一审查，凡自行入寺者，一律遣送回乡，被当局认为不可靠的僧人也一律开除（如 96 年 8 月 30 日一次就宣布开除甘丹寺 73 名僧人）。今后入寺的僧人，需要经过政府批给名额，群众推荐，还要考察政治表现。对所有在寺的僧人进行造册登记，建立档案，今后的表现都要一一记载备查。如此，中共当局把藏人入寺为僧搞得相当于加入共产党了。

当局还禁止寺庙之间进行串联，做出不是本寺僧人不许居留的规定，即使是临时留宿，也必须事先报告有关部门批准和备案。从此，每个寺庙的僧人只许老老实实呆在自己的寺庙里念经。

西藏“稳定集团”中的汉人普遍为这种强硬政策叫好。自从八十年代北京在西藏实行“拨乱反正”，藏人势力坐大，多数汉人处于压抑状态，被排挤到边缘。他们把邓小平治藏路线的主要实行者——胡耀邦的名字改称为“胡乱邦”，认为胡颠倒了依靠对象，瓦解了汉人干部队伍，造成西藏民族情绪上升，酝酿了后来的社会动乱。他们对后来的赵紫阳也同样不满，赵和胡如出一辙，把八十年代末拉萨发生骚乱闹事的原因归结为中共在民族政策上长期执行“极左”路线的结果。西藏汉人官员普遍认为西藏问题愈演愈烈，就是因为这个说法。把骚乱的起因归于“左”，就等于承认责任是在中共一方，藏人怎么闹都有理，同时却束缚了镇压骚乱的手脚——既然骚乱被定为由“左”引起，谁还敢再用“左”的手段去平息？于是只能被动应付，眼看着骚乱规模越来越大。

现在，邓小平时代已经过去，胡和赵执行的治藏路线被否定，骚

---

[i] 这次当局收缴达赖像，各寺民管会基本都不配合，态度暧昧，对僧众的抗议闹事也不加制止。

[ii] 一位曾经在西藏工作过的女士最近为一个研究课题回西藏调查，民族宗教委员会的一位藏人女处长陪同她去拉萨附近一个尼姑寺庙。两个尼姑知道她从北京来后彼此用藏语议论，她以在西藏呆过的经验，知道那都不是好话（僧尼最恨北京的汉人）。在她离开时，还听到她们用英语在后面喊“**kill you**”。藏人处长一直在场，尼姑们并不避讳她。而当北京女士问藏人处长刚刚尼姑们说了什么时，处长仅轻描淡写地说她们在讨论如何印经。北京女士向我感慨，现在汉人不学藏语，藏人互相庇护，将来汉人只能被藏人联合欺骗，永远弄不清他们的内幕。

[iii] 仅进驻哲蚌寺和色拉寺两个寺庙的工作组，就有六个自治区级（省部级）干部、四十多个厅局级干部和六十多个处级干部。

乱闹事的原因被定性为“达赖集团和西方反华势力的操纵”。这样一个说法的改变，从此就使镇压骚乱变得理直气壮，再不用缩手缩脚。这被称为中共治藏路线的又一次“拨乱反正”。“明确了西藏问题的实质是与达赖集团进行分裂与反分裂斗争，西藏工作的重点是稳定，稳定压倒一切，这个拨乱反正理清了思想，明确了阵线，排除了干扰，令人心情舒畅！”（此话是一汉人官员所说原话，用的是典型中共语言，仔细体会，准确且概括。）

藏人却感到了极大的压抑。尤其在拉萨，无论是僧人，“稳定集团”的藏人职工和知识分子，包括藏人官员，都有同样感觉。中共如今在西藏实行的等于是恐怖政策，任何人敢在政治上有不同看法，就会面临人身安全的威胁。大多数藏人在公开场合都沉默不语，但他们处处流露强烈的对抗情绪。一位刚从西藏回来的人说，在拉萨感到的敌对情绪甚至比 1989 年戒严期间还强烈。生活在西藏的汉人面对周围处处可以感受到的藏人敌意，压力也很大，安全感并没有因为当局实施强硬路线而得到增强。

当局把全部精力都放在政治稳定上，社会的其他方面几乎全部放任自流。拉萨目前社会混乱，风气堕落，欺骗、偷盗、赌博、卖淫、吸毒、黑社会等坏事物纷纷从中国内地或印度、尼泊尔涌进；西藏传统中的坏毛病也沉渣泛起——懒惰、酗酒、及时行乐、两性关系混乱……八廓街三天两头发生醉酒斗殴、动刀杀人的案件，但常常是没人报案，也不见警察破案。拉萨人都说现在的世道是除了政治上别犯禁，什么坏事都可以干，也都没人管。

有识的西藏人士忧心忡忡，这样下去，西藏民族会不会毁掉？他们甚至怀疑这就是中共的阴谋，一边严厉镇压政治反抗，另一边纵容藏人沉溺于物欲和享乐，从而堕落下去，忘记为自己民族的独立而斗争。

在镇压下实现的稳定有如通过吸毒获得的安宁，平时看上去像好人一样，却随时可能发作。更糟的是要想保持稳定，如同吸毒的安宁需要越来越大剂量的毒品一样，镇压力度也必须不断加强。那不仅要付出越来越难承受的成本，对社会肌体的腐蚀也很严重。任何时候，镇压稍一松弛，社会就会发生动乱，如同毒品一断人就会发狂一样。

中共对西藏社会实施的高压，逐渐已经进入了这样一种恶性循环——越镇压越反抗，越反抗就越加镇压……一旦完全陷进那种循环，使西藏继续保留在中国就只能靠镇压，而再没有任何别的办法了。

那将成为未来中国民主化的严重挑战。中共治藏的结果，导致除了镇压手段再没有别的方法保留西藏。这反过来成为中共继续统治中国的合法性——因为民主势力将放弃镇压手段，西藏就必然与中国分离。于是，相当多的汉人可能就会为了国家概念中他们热爱的 country（领土）和 nation（民族）不受到损害，而不得不容忍他们所不喜欢的 state（政府）保留在台上。

最终的问题是，天下没有不散的宴席，历史上那么多耀武扬威的大帝国，如今都在哪里？以锤与镰刀的红星照红过半个地球的苏联共产党，如今又怎么样？同样，中共也不会“万寿无疆”，即使它有能力永远把外部敌人消灭干净，毁灭也终将来自它自身内部——专制必被专制所毁，这已是历史的铁律。

那时的西藏，将会怎样？

跋

写完这本书，西藏问题到底应该如何解决，不但没有得到答案，似乎反倒愈发迷茫。的确，甚至西藏问题最终是否有解，也是我在写书整个过程中一直萦绕不散的困惑。

如果不带有自己事先已定的结论，去倾听置身于西藏问题的各方面，它们都有自己的道理，站到哪一方面的立场上去，也会理解它们的道理，并在相当程度上给予同意，或至少认为是不得不如此。然而当你试图同时理解各个方面而需要从一个立场跳到另一个立场的时候，你就会被它们之间的大相径庭搞得不知所措。你对各方面的道理都能理解和同意，甚至认为让任何一方面的主张单独实行，都能行得通。达赖、北京、西方，它们的方式都可以让西藏问题得到解决，或者哪怕是谁都不管西藏了，西藏自己也能走下去。然而你却不可能找到一个统一的立场来包容互相对立的各个方面，它们不可调和，它们却同时都对西藏下手，相互作用的合力，结果就是把西藏引入无路可走。

而问题是，西藏问题不可能由某一个势力单独解决，它们必然要共存，要相互作用和斗争，并且愈演愈烈。面对这种局面，你只能产生强烈的无奈感，感受某种精神分裂式的痛苦。

作为一个旁观者，这种被分裂仅仅存在于个人的认识领域，可以搁置，可以忘却。然而对于西藏和西藏人民，被分裂的则是他们的历史、文化、民族、信仰、现实生活和未来希望，是他们生命中的一切，而且是必须天天面对绝无可能有任何回避的。

当我看到那些虔诚的藏人以五尺身躯一步一叩地量过荒原雪山去朝拜他们的神灵时，有时会感到十分惆怅。他们现在已经有了两个班禅活佛，他们很可能还将有两个达赖——如果现世达赖喇嘛去世时西藏仍由中共统治，北京和达兰萨拉必定抢着寻访和认定自己的达赖灵童，把他们同时推到藏人面前。想一想，西藏最重要的两位转世之神——被藏人视为一个是太阳，一个是月亮——都出来两个，且相互对立和否定，那将使视宗教为生命的淳朴藏人处于怎样的精神分裂？每天他们面对世代崇拜的神灵，都得经受如此根本性的选择困惑和担心选择错误的恐惧，世上难道还有比这更不仁义的对信仰的亵渎和摧残吗？

活佛变为两个，只是西藏社会从总体上发生分裂的一个象征。实际上，我这本书从头至尾描述的都是西藏的分裂——主权争夺、革命、阶级斗争、宗教之战、传统与现代的冲突、城市与农村的割裂、宗教领袖与本土人民的分离，还有那些难以破解的“局”……

西藏就像一个失去了行动能力的人体，躺在世界屋脊的雪山之巅，从不同方向飞来的鹰鹫，纷纷按照自己的需要撕扯她，从她身上啄食自己需要的部分——或是抢夺主权，或是争取民意，或是表现意识形态，或是讨好国际社会，还有那些贪心不足的商人、盗猎野生动物的枪手、寻求刺激的旅游者、厌倦了现代文明的西方人……也都涌

进西藏各取所需。综观历史，西藏从未被外力摆布到如此程度，如此无奈、身不由己。我给这本书取名《天葬》，就是取自这样一种意像——西藏在被撕裂，西藏正在死亡。

西藏问题是当今全球关注的世界性问题，表面上看，西藏问题的症结似乎是西藏与中国的或分或合，实际上它几乎包含了当今人类的所有矛盾和冲突——主权之争；民族主义；文明冲突和宗教对立；东西方差异；传统丧失与价值体系解体；现代化和保持传统；发展经济和自然保护；人口压力；地区冲突；国家利益和国际社会的霸权政治等，无一不以各种形态体现在西藏问题中。西藏问题之所以解不开，归根结底是在于人类自身的问题解不开。

以奠定这世界结构的主权原则为例，如果说占领西藏是因为中共政权侵略成性的话，为什么为中国扩张了更大疆域（即更有侵略性）的满清王朝却没有占领西藏？有无侵略性只是一个方面，清朝中国没有主权概念，如果后来仍然没有主权概念，面对无人进藏的中共政权同样没有必要去想方设法地派人进藏，驻军西藏，并且花费巨额资金去供养西藏。然而，西方的坚船利炮已经将主权体系不可置疑地教给了东方，人类的膨胀使领土和空间变成越来越稀缺的资源，主权因此已经变成必要的现实，成为世界秩序不可缺少的基础。今天，对全人类而言，主权至上都已是不言而喻的公理，它靠铁丝网和地雷的分割来维持，它造就战争和死亡，也是使用强权和进行杀戮的堂皇理由，几乎没有人对它提出质疑。

在这种概念体系和语境之中，谁能对西藏人说，放弃你们没有希望的战斗吧！不要把主权的得失看的那么重要。既然现在已是藏人有史以来的最好状态，为什么还要斗争，还要去争什么主权（或换一个说法——高度自治权）？

至少我这个汉人没有权利这样说。

“不自由，毋宁死”！在当今这个由主权体系和民族主义构架的人类文明之中，在这个国家之间为一寸领土开战、民族之间为一点不和翻脸的世界上，劝说一个民族放弃注定无望胜利且代价过大的战斗，不去为自由和正义流血牺牲（更别说舍弃哪怕所谓“最好状态”的小日子），那似乎从来都是奸人的行为，是邪恶势力的卑鄙帮凶。

没有人愿意卑鄙，于是全世界都给西藏的自由战士打气，就像鼓励三岁儿童对闯进家园的彪形大汉发动勇敢攻击，为那儿童喝彩，等儿童被彪形大汉一脚踢飞时再义愤填膺地进行谴责，然后悼念和歌颂英勇牺牲的儿童。

我有时不禁冥想，假设西藏能够独立，那些在田间耕作和在牧场放牧的西藏普通百姓能得到什么？想来想去，想不出太多，他们不会去当部长、议员，他们的名字也不会被载入史册，他们将继续耕种他们的土地，放牧劫后余生的牛羊，只是肯定一些人会失去肢体，拄上拐杖，一些家庭会失去父亲和儿子，没有了欢笑。

可以想见，未来无论是西藏趁中国内乱发动独立战争，把西藏境内的汉人和中国军队驱逐出去；还是中国内乱导致中国饥民涌进西藏争夺生存资源；或者中国待内乱结束又一次对西藏进行征服；包括西藏联合印度，促使印度为保护西藏与中国兵戎相见……在所能设想的西藏与中国战斗下去的各种前景中，战场都是必定落在西藏，从而无

论战争怎样进行，结局如何，遭受损失的都将主要是西藏的财富，饱受灾难的也将主要是西藏的人民。

那种前景令人想起就足以不寒而栗——为数几百万的藏人将与十几亿人口的中国进行漫漫无期的较量，承受一场接一场在西藏本土进行的战争和巨大消耗，以及不知何时出头的心理恐惧。

当然，那苦难不是由住在印度、欧洲或美国的藏人经受，他们将代表受难的西藏得到世界更多的瞩目和援助，而代价由西藏境内的人民承受。

然而即使是这样，我也不能对西藏境内的藏人说不要战斗，这话不该由我说，也可能永远不会有人说。

我能做的，只是从一个汉人的角度，把对西藏的热爱变成改造中国的动力，使中国能够变得更为民主、宽容、平等，从而可以从中国这一方去主动化解民族冲突，把中藏人民迎接未来的代价降到最低。顶多如此。

数年前一个夏天，我在珠峰登山大本营遇见一个美国人。他的名字叫布朗，跟我一样，也是一个人。布朗早我几天到，他告诉我，再往上走，鞋子非常重要，应该既轻便，又保暖，涉水不透，却又透气不潮，还必须足够坚硬，以防尖利的石块或冰刃伤脚。说着他向旁边的大石块猛踢一脚，没事儿。他的鞋符合所有的条件，价值 500 美元。他跟我说这话的时候，眼看我的鞋，显然是有的放矢。我那鞋是只值十几元人民币的普通旅游鞋，且不说别的条件皆不具备，因为那次在西藏走路太多，前后都有了漏洞。

布朗向上边营地出发的时候，雇了三头牦牛驮他的装备和给养，有青菜、柴油炉，甚至有装在防碎装具中的成打鸡蛋。我比他晚一天上去，我的全部装备和给养只有一个背包。我没钱雇牦牛，也不需要。我雇了一个名叫扎西的当地藏人，他一人足可以背动我的全部装备和给养。

扎西自己也有他的给养——那是一个小布袋，里面装着糌粑和一个小碗。扎西把那布袋掖在我的背包外面，一点地方也不占。登山时，扎西背着所有物品边唱歌边在前面快步如飞，一会就把我甩得老远。每走一段他便坐在石头上等我，等得不耐烦了，就昂首向天唱一段高亢悠长的藏歌，然后再猛爬一阵，又把我甩得不见了影。

那天夜里山上营地下大雪。我蜷缩在单人帐篷里，每隔一会就要打掉落在帐篷顶上的积雪，免得帐篷被压塌。扎西给我背上来的食品中有罐头、牛肉干、巧克力和压缩饼干，还有一瓶竹叶青酒，比扎西的糌粑可丰盛得多。但是我觉得难以下咽。喜马拉雅冰川的寒气从帐篷底部向上爬行，我把所有能垫的——包括塑料袋和毛巾——都垫在身下，仍然不可抵挡。先上来的布朗离我不远，他有两个帐篷，而且都是双层，他还有特制的海绵睡垫，有火炉。但是隔着风雪也能听见从他那边传来的咳嗽，那声音让人感觉他的肺部已经受了伤害。而远处那座西藏人的帐篷却传出阵阵喧哗和欢笑，不断人进人出，闪动着欢快的火光。那是为登山队送给养的牦牛工，扎西也在其中。风雪对他们没有影响，或者那就是他们生活的正常部分。酥油茶和糌粑足以使他们满足，他们谈天说地，其乐无穷。

那时我刚写完《黄祸》，满脑子都是对人类末日的想象。那天夜里我不仅在扎西和我的对比中更加深切地认识到西藏高原永远属于藏人，无论主权、国境、法律归属如何变化都改变不了这个事实，我还在冥冥中看到未来，如果有一天，主权、国境、现行的生产体系和法律秩序都随人类社会的末日不复存在，布朗会死，我会死，我们代表的缺乏抗受苦难能力、甚至已不知离开人造环境该如何生存的文明全都注定要死，而扎西却不会死，他是自然之子。只要人类还剩下最后一个种族和文明，那就一定是藏人和他们“天人合一”的古老文明。

[1] 约翰·麦格雷格，《西藏探险》，西藏人民出版社，**1989**年，页**23**。
[2] 约翰·麦格雷格，《西藏探险》，西藏人民出版社，**1989**年，页**25**。
[3]**D**·米勒，《西藏妇女的地位》，载《国外藏学译文集·第三辑》，西藏人民出版社，**1987**年，页**329**。
[4] 米歇尔·泰勒，《西方发现西藏史》，载《国外藏学译文集·第九辑》，西藏人民出版社，**1992**年，页**416-417**。
[5] 米歇尔·泰勒，《西方发现西藏史》，载《国外藏学译文集·第九辑》，西藏人民出版社，**1992**年，页**417**。
[6] 约翰·麦格雷格，《西藏探险》，西藏人民出版社，**1989**年，页**227**。
[7] 米歇尔·泰勒，《西方发现西藏史》，载《国外藏学译文集·第十一辑》，西藏人民出版社，**1994**年，页**442**。
[8] 梁辰，《西藏比中国有希望——一个灭顶文明的力量》，《民主中国》电子版第二十二期。
[9] 张骏逸等，《西方后现代主义和当代西藏问题》，《北京之春》电子版**53**期。
[10] 张骏逸等，《西方后现代主义和当代西藏问题》，《北京之春》电子版**53**期。
[11] 张骏逸等，《西方后现代主义和当代西藏问题》，《北京之春》电子版**53**期。
[12] 朱少逸，《拉萨见闻记》，载《西藏学汉文文献丛书第二辑》，全国图书馆文献缩微复制中心，**1991**年，页**63**，**24**。
[13] 朱少逸，《拉萨见闻记》，载《西藏学汉文文献丛书第二辑》，全国图书馆文献缩微复制中心，**1991**年，页**21**。
[14] 陈锡璋，《西藏从政纪略》，载《西藏文史资料选辑·第三辑》，西藏自治区政协文史资料研究委员会编，**1984**年，页**124**。
[15] 朱少逸，《拉萨见闻记》，载《西藏学汉文文献丛书第二辑》，全国图书馆文献缩微复制中心，**1991**年，页**24**。
[16] 陈锡璋，《西藏从政纪略》，载《西藏文史资料选辑·第三辑》，西藏自治区政协文史资料研究委员会编，**1984**年，页**124**。
[17] 陈锡璋，《西藏从政纪略》，载《西藏文史资料选辑·第三辑》，西藏自治区政协文史资料研究委员会编，**1984**年，页**124**。
[18] 达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，**1990**年，页**51**。
[19] 达赖喇嘛等，《慈悲》，台湾立绪文化事业有限公司，**1996**年，页**30-31**。
[20] **Melryn C. Godlstein** 见**Pierre-Antoine Donnet:**《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，**1994**年，页**263**。
[21] **Melryn C. Godlstein** 见**Pierre-Antoine Donnet:**《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，**1994**年，页**265-266**。
[22] 亚衣，《让西藏流亡者早日回归家园——访〈西藏通讯〉主编达瓦才仁先生》，《北京之春》电子版**54**期。
[23] **Melryn C. Godlstein** 见**Pierre-Antoine Donnet:**《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，**1994**年，页**264**。
[24] **Melryn C. Godlstein** 见**Pierre-Antoine Donnet:**《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，**1994**年，页**263**。
[25] **Melryn C. Godlstein** 见**Pierre-Antoine Donnet:**《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，**1994**年，页**92**。
[26] **Melryn C. Godlstein** 见**Pierre-Antoine Donnet:**《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，**1994**年，页**90**。
[27] **Melryn C. Godlstein** 见**Pierre-Antoine Donnet:**《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，**1994**年，页**89**。
[28] **Melryn C. Godlstein** 见**Pierre-Antoine Donnet:**《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，**1994**年，页**90**。
[29] 达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，**1990**年，页**248-249**。

[30] **Melryn C. Godlstein** 见**Pierre-Antoine Donnet:**《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，**1994**年，页**31**。
[31] **A**·汤姆·格兰菲尔德，《为西藏而斗争》，载《国外藏学译文集·第十辑》，西藏人民出版社，**1993**年，页**472-476**。
[32] 达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，**1990**年，页**91-92**。
[33] 范明，《护送十世班禅大师返藏纪实》，载《西藏文史资料选集·纪念西藏和平解放四十周年专辑》，西藏自治区文史资料委员会编，1991年，页**108-110**。
[34] 达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，**1990**年，页**263**。
[35] **Melryn C. Godlstein** 见**Pierre-Antoine Donnet:**《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，**1994**年，页**325**。
[36] 香港《开放》杂志，**1997**年**2**月号，页**23**。
[37] 达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，**1990**年，页**279**。
[38] 达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，**1990**年，页**276**。
[39] 达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，**1990**年，页**298**。
[40] 达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，**1990**年，页**311**。
[41] 郭锡兰**1980**年**6**月**3**日在中共西藏自治区党委二届五次会议上的讲话，载《西藏自治区重要文件选编》，中共西藏自治区委员会政策研究室编，页**97-98**。
[42] 中共西藏自治区委员会政策研究室编 《西藏自治区重要文件选编》页**15-32**
[43] 中共西藏自治区委员会政策研究室编 《西藏自治区重要文件选编》页**15-32**
[44] 《西藏统计年鉴·**1994**年》，中国统计出版社，页**90**，**109**；《西藏自治区基本情况手册》，中共西藏自治区党委办公厅政研室编，表**4-15**、**4-16**。
[45] 中共西藏自治区委员会政策研究室编 《西藏自治区重要文件选编》页**3-4**
[46] 中共西藏自治区委员会政策研究室编 《西藏自治区重要文件选编》 页**21**
[47] 刘伟，《西藏的脚步声》，西藏人民出版社，**1994**年，页**194**，**253**。
[48] 中共西藏自治区委员会政策研究室编 《西藏自治区贯彻一九八四年中共中央书记处召开的西藏工作座谈会精神文件选编》（第二集） 页**89**
[49] 中共西藏自治区委员会政策研究室编 《西藏自治区重要文件选编》页**29-30**
[50] 中共西藏自治区委员会政策研究室编 《西藏自治区重要文件选编》 页**29**
[51] 《西藏自治区党委、自治区人民政府关于大批调出进藏干部、工人的请示报告》，见中共西藏自治区委员会政策研究室编 《西藏自治区重要文件选编》（上），页 **51**。
[52] 《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社，1992年，页200。
[53] 《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社，1992年，页200。
[54] 达赖喇嘛，《流亡中的自在：达赖喇嘛自传》，台湾联经出版事业公司，**1990**年，页**292**。
[55] 《西藏自治区重要文件选编》（上），中共西藏自治区委员会政策研究室编，页**236-237**。
[56] 中共西藏自治区党委办公厅政研室编 《西藏自治区基本情况手册》表**12-65**
[57] 中共西藏自治区党委办公厅政研室编 《西藏自治区基本情况手册》表**12-65**
[58] **1984**年**2**月**27**日至**3**月**6**日胡耀邦在第二次西藏工作座谈会上的七次讲话众元老插话 见中共中央书记处研究室《情况通报》第**372**期
[59] 中共西藏自治区委员会政策研究室编 《西藏自治区重要文件选编》页**29**
[60] 中共西藏自治区委员会政策研究室编 《西藏自治区重要文件选编》 页**31**
[61] 达赖喇嘛等，《慈悲》，台湾立绪文化事业有限公司，**1996**年，页**67**。
[62] 以下表格数字取自《西藏统计年鉴·1995》和《中国人口·西藏分册》或根据其提供的数字计算所得。
[63] 岸波，《西藏：人口在爆炸》，见《西藏青年论文选》，**1991**年，页**49-52**。
[64] 《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社，1992年，页25。
[65] 《健康报》，**1991**年**5**月**16**日。
[66] 《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社，1992年，页331。
[67] 《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社，1992年，页329-330。
[68] 《西藏日报》，**1990**年**11**月**28**日；《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社，1992

年，页333。
[69] 《西藏日报》，1991年3月11日。
[70] 《西藏统计年鉴·1995年》，中国统计出版社，页162。
[71] 孙勇等，《西藏经济社会发展简明史稿》，西藏人民出版社，1994年，页122。
[72] 《西藏统计年鉴·1995年》，中国统计出版社，页179。
[73] 《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社，1992年，页342。
[74] 《西藏统计年鉴·1995年》，中国统计出版社，页178。
[75] 《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社，1992年，页209。
[76] 多杰才旦，《西藏的教育》，中国藏学出版社，1991年，页60。
[77] 《西藏统计年鉴·1995年》，中国统计出版社，页282-284。
[78] 《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社，1992年，页40。
[79] 《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社，1992年，页195。
[80] 戈德斯坦，《中国改革政策对西藏牧区的影响》，载《国外藏学研究译文集》第十辑，页356。
[81] 戈德斯坦，《中国改革政策对西藏牧区的影响》，载《国外藏学研究译文集》第十辑，页356。
[82] 白玛朗杰，《现阶段西藏宗教的地位和作用》，载《西藏社科论文选》，页207-208。
[83] M·C·戈德斯坦，《中国改革政策对西藏牧区的影响》，载《国外藏学译文集·第十辑》，西藏人民出版社，1993年，页354。
[84] M·C·戈德斯坦，《中国改革政策对西藏牧区的影响》，载《国外藏学译文集·第十辑》，西藏人民出版社，1993年，页353-354。 晓晖等，《纽约访达赖喇嘛》，载《中国大陆知识分子论西藏》，台湾时报文化出版公司，1996年，页233。
[85] 《西藏通讯》，1995年第6期，页26。
[86] 师博 主编 《西藏风雨纪实》 页414
[87] 刘伟，《拉萨骚乱纪实》，见《西藏的脚步声》，西藏人民出版社，1994年，页281。
[88] 刘伟，《拉萨骚乱纪实》，见《西藏的脚步声》，西藏人民出版社，1994年，页305。
[89] 刘伟，《拉萨骚乱纪实》，见《西藏的脚步声》，西藏人民出版社，1994年，页283。
[90] 刘伟，《拉萨骚乱纪实》，见《西藏的脚步声》，西藏人民出版社，1994年。
[91] 达赖喇嘛，《达赖喇嘛的五点和平计划》，见《西藏生与死——雪域的民族主义》附录，时报文化出版企业有限公司，1994年，页324-329。
[92] 《北京之春》，1996年第七期，页103。
[93] 《中央日报》1996年6月17日，第一版。
[94] 达赖喇嘛，《在欧洲议会的演说》，见《西藏生与死——雪域的民族主义》附录，时报文化出版企业有限公司，1994年，页330-335。
[95] 《西藏情况简介》，中共西藏自治区党委宣传部编，1985年7月，页32。
[96] Melryn C. Godlstein 见Pierre-Antoine Donnet:《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，1994年，页268-269。
[97] Melryn C. Godlstein 见Pierre-Antoine Donnet:《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，1994年，页272。
[98] 宋黎明，《重评〈十七条协议〉》，载《中国大陆知识分子论西藏》，台湾时报文化出版公司，1996年，页119。
[99] 赵晓薇，《论西藏之自由选择》，载《中国大陆知识分子论西藏》，台湾时报文化出版公司，1996年，页144-145。
[100] Melryn C. Godlstein 见Pierre-Antoine Donnet:《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，1994年，页274。
[101] Melryn C. Godlstein 见Pierre-Antoine Donnet:《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，1994年，页269。
[102] Melryn C. Godlstein 见Pierre-Antoine Donnet:《西藏生与死——雪域的民族主义》，

时报文化出版企业有限公司，**1994**年，页**270-271**。
[103] **Melryn C. Godlstein** 见**Pierre-Antoine Donnet:**《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，**1994**年，页**270**。
[104] **Melryn C. Godlstein** 见**Pierre-Antoine Donnet:**《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，**1994**年，页**273-275**。
[105] 流亡藏人议会议长桑东**1995**年**10**月**10**日就“未来西藏原则与政策选择”**(**即“全民公决”**)**问题回答“流亡政府”达兰萨拉地方负责人的提问。
[106] 薛伟，《象朋友那样真诚相待——达赖喇嘛访谈录》，《北京之春》电子版第**35**期。
[107] 曹长青，《西藏问题真相与洗脑》，载《中国大陆知识分子论西藏》，台湾时报文化出版公司，**1996**年，页**203**。
[108] 《中国宪政》总第二期（**1994**年**6**月） 页**24**
[109] **Melryn C. Godlstein** 见**Pierre-Antoine Donnet:**《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，**1994**年，页**308**。
[110] 《中国宪政》总第二期（**1994**年**6**月） **页23**
[111] 《中国宪政》总第二期（**1994**年**6**月） **页25**
[112] 《中国大陆知识分子论西藏》，台湾时报文化出版公司，**1996**年，页**16**。
[113] 王若望，《拉萨行和西藏独立》，《中国大陆知识分子论西藏》，台湾时报文化出版公司，**1996**年，页**82**。
[114] 于大海，《关于西藏和民运的民族政策》，载《中国大陆知识分子论西藏》，台湾时报文化出版公司，**1996**年，页**95**。
[115] 项小吉，《民主、自由、平等与独立、分离、自治》，载《中国大陆知识分子论西藏》，台湾时报文化出版公司，**1996**年，页**118**。
[116] 薛伟，《象朋友那样真诚相待——达赖喇嘛访谈录》，《北京之春》电子版第**35**期。
[117] 于大海，《关於西藏和民运的民族政策》，《北京之春》一九九四年十一月号。
[118] 晓晖等，《纽约访达赖喇嘛》，载《中国大陆知识分子论西藏》，台湾时报文化出版公司，**1996**年，页**236-237**。
[119] 达赖喇嘛于“六·四”六周年发表的声明。
[120] **Melryn C. Godlstein** 见**Pierre-Antoine Donnet:**《西藏生与死——雪域的民族主义》，时报文化出版企业有限公司，**1994**年，页**271**。
[121] 《中国宪政》总第二期（**1994**年**6**月） **页26**。
[122] 徐明旭，《藏独是民主中国的末日——与曹长青、于大海先生商榷》，《北京之春》，**1995**年，**3**月号。
[123] **1995**年**9**月**9**日达赖喇嘛于美国波士顿对中国学者和留学生的讲话，见**1995**年**10**月号香港《九十年代》杂志。
[124] 热地在拉萨地区县团级以上党员干部大会上的讲话，见《西藏通讯》**1995**年，**6**月号。
[125] 热地在拉萨地区县团级以上党员干部大会上的讲话，见《西藏通讯》**1995**年，**6**月号。
[126] 热地在拉萨地区县团级以上党员干部大会上的讲话，见《西藏通讯》**1995**年，**6**月号。